William Edward Hartpole Lecky's

Sittengeschichte Europas

von

Augustus bis auf Karl den Grossen.

Nach der zweiten verbesserten Auflage

mit

Bewilligung des Verfassers übersetzt

von

Dr. H. Jolowicz.

Erster Band.

Leipzig & Heidelberg.
C. F. Winter'sche Verlagshandlung.
1870.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

163 D

BIBLIOTECA
DEPOSITO

Sittengeschichte Europas

von

Augustus bis auf Karl den Grossen.

Nach der zweiten verbesserten Auflage

aus

Bewilligung des Verlegers übersetzt

von

Dr. H. Jolowicz.

<36632944640014

<36632944640014

Bayer. Staatsbibliothek

Leipzig & Heidelberg.
C. F. Winter'sche Verlagshandlung.
1870.

Bayerische
Staats-Bibliothek
München

Vorwort.

Die Fragen, mit welchen ein Sittengeschichtschreiber sich hauptsächlich befassen muss, sind die Veränderungen, welche in der Werthschätzung und in dem Typus der Moral stattgefunden haben. Unter der ersten verstehe ich die Grade, bis zu welchen in verschiedenen Zeiten anerkannte Tugenden eingeschärft und geübt worden sind; unter dem zweiten begreife ich die verhältnissmässige Wichtigkeit, welche man in verschiedenen Zeiten den verschiedenen Tugenden beigelegt hat. So würden, zum Beispiel, ein Römer aus der Zeit des Plinius, ein Engländer aus der Zeit Heinrich's VIII. und ein Engländer der Gegenwart darin übereinstimmen, die Humanität als eine Tugend und ihr Gegentheil als ein Laster zu betrachten; aber ihre Urtheile über die Handlungen, welche mit einem humanen Charakter verträglich sind, würden weit auseinander gehen. Ein humaner Mensch der ersten Zeit könnte einen Hochgenuss an jenen Gladiatorenspielen finden, welche ein Engländer, selbst zur Zeit der Tudors, für schrecklich barbarisch würde gehalten haben, und dieser Letzte würde seinerseits sich über viele Jagdvergnügungen hinwegsetzen, die jetzt nachdrücklich verdammt werden. Und nächst dieser Veränderung in der Werthschätzung giebt es noch einen fortwährenden Wechsel in dem Range der Vorzüglichkeit, welchen man den Tugenden beimisst. Vaterlandsliebe, Keuschheit, Barmherzigkeit und Demuth sind Beispiele von Tugenden, deren jede in gewissen Zeiten als

von höchster und vorzüglichster Wichtigkeit und als eigentliche Grundlage eines tugendhaften Charakters in die Vorderreihe gestellt, und in anderen Zeiten in den Hintergrund gedrängt und zu den geringeren Zierden eines edlen Lebens gerechnet wurden. Die heroischen Tugenden, die liebenswürdigen Tugenden, und was man besonders die religiösen Tugenden nennt, bilden unterschiedliche Gruppen, denen man in verschiedenen Zeiten verschiedene Grade der Vorzüglichkeit beimass; und die Natur, die Ursachen und Folgen dieser Veränderungen in dem Typus der Moral gehören zu den wichtigsten Zweigen der Geschichte.

Bei der Schätzung des sittlichen Zustandes eines Zeitalters genügt es indessen nicht, das Ideal der Sittenlehrer zu erforschen; es ist auch nothwendig, zu untersuchen, wie weit dieses Ideal sich im Volke verwirklicht hat. Die Sittenverderbniss eines Volkes spiegelt sich oft in der schlaffen und selbstischen Ethik seiner Lehrer ab; aber bisweilen erzeugt sie einen Rückschlag, und treibt den Sittenlehrer zu einer Askesis, die das gerade Gegentheil ist von dem in der Gesellschaft vorherrschenden Geiste. Die Mittel, welche die Sittenlehrer besitzen, auf ihre Mitmenschen zu wirken, sind in ihrer Natur und Wirksamkeit verschieden, und das Zeitalter der höchsten Sittenlehre ist oft nicht der höchste allgemeine Massstab der Handlungsweise. Bisweilen finden wir eine Aristokratie der Tugend, die in ihrer Lehre und in ihren Handlungen die reinste Vollkommenheit bekundet, aber kaum irgend welchen merkbaren Einfluss auf die Masse der Gesellschaft übt. Bisweilen finden wir Sittenlehrer von einer weit weniger heldenmässigen Art, deren Einfluss jede Gesellschaftsschicht durchdrungen hat. Daher muss ein Geschichtschreiber nächst dem Typus und der Werthschätzung der Moral von Seiten der Lehrer, die verwirklichte Moral des Volkes erforschen.

Die drei so eben kurz angedeuteten Fragen habe ich bei der Untersuchung der Sittengeschichte Europas zwischen Augustus und Karl dem Grossen besonders ins Auge gefasst. Als Einleitung zu dieser Untersuchung habe ich die rivalisirenden Theorieen über

die Natur und die Verbindlichkeit der Moral umständlich erötert, und auch zu zeigen gesucht, welche Tugenden jeder Entwickelungsstufe der Civilisation besonders angemessen sind, damit wir nachgerade feststellen können, bis zu welchem Umfange die naturgemässe Entwickelung durch besondere Triebfedern bewirkt worden ist. Dann habe ich die Sittengeschichte des heidnischen Kaiserreiches in Rückblick auf die stoische, die eklektische und die alexandrinische Philosophie, welche der Reihe nach blüheten, verfolgt; gezeigt, in welchen Beziehungen sie die Erzeugnisse oder Ausdrücke des allgemeinen Zustandes der Gesellschaft waren; habe ihren Einfluss in vielen Bereichen der Gesetzgebung und Literatur nachgewiesen, und die Ursachen der tiefgewurzelten Sittenverderbniss untersucht, welche allen Anstrengungen der Kaiser und Philosophen spotteten. Der Sieg der christlichen Religion in Europa heischte zunächst unsere Aufmerksamkeit. Bei der Behandlung dieses Gegenstandes habe ich mich grösstentheils bemüht, alle Betrachtungen von rein theologischem oder polemischem Charakter, alle Erörterungen über den Ursprung des Glaubens in Palästina und über den ersten Typus seiner Lehre auszuschliessen und die Kirche bloss unter ihrem Gesichtspunkte als sittliche Triebkraft zu betrachten, die ihren Einfluss in Europa geltend macht. Innerhalb dieser mir gesteckten Grenzen habe ich die Art, in welcher die Umstände des heidnischen Kaiserreiches ihr Wachsthum hinderten oder förderten, die Natur des Widerstandes, den sie zu ertragen hatte, die Umgestaltungen, denen sie unter dem Einflusse des Glückes, der Begeisterung für die Askese und der Einbrüche der Barbaren unterlag, und die vielen Wege untersucht, auf denen sie den sittlichen Zustand der Gesellschaft bestimmte. Der zunehmende Sinn für die Heiligkeit des menschlichen Lebens, die Geschichte der Barmherzigkeit, die Ausbildung der Heiligenlegenden, die Wirkungen der Askese auf die bürgerlichen und häuslichen Tugenden, der sittliche Einfluss der Klöster, die Ethik des Verstandes, die Tugenden und Laster des verfallenden christlichen Kaiserreiches und der barbarischen Königreiche, die an seine Stelle traten, die all-

mähliche Vergötterung der weltlichen Macht, und die ersten Stufen des kriegerischen Christenthumes, welches seinen Gipfelpunkt in den Kreuzzügen erreichte, sind gesammt mit mehr oder weniger Umständlichkeit erörtert worden; und ich habe mein Werk geschlossen mit einer Umschau über die Veränderungen, welche in der Stellung der Frauen und in den, mit den Beziehungen der Geschlechter verbundenen sittlichen Fragen stattgefunden haben.

Bei der Untersuchung dieser vielen Gegenstände ist es gelegentlich, obgleich nur selten, geschehen, dass sich mein Pfad mit dem gekreuzt hat, den ich in einem früheren Werke verfolgte, und in zwei oder drei Fällen habe ich keinen Anstand genommen, Thatsachen zu wiederholen, die ich dort kurz berührt hatte. Ich hielt ein solches Verfahren für vorzüglicher, als irgend ein wesentliches Moment zu übergehen, oder mich unnöthiger Weise auf meine eigenen Schriften zu berufen, was immer den Anschein einer unangenehmen Eigenliebe hat. Ist nun zwar die Geschichte des von mir behandelten Zeitraumes, so weit ich überzeugt bin, niemals genau von dem Gesichtspunkte aus geschrieben worden, den ich eingehalten habe, so ging mein Weg doch natürlicher Weise grösstentheils durch bekanntes Gebiet, das häufig und in geschickter Weise erforscht worden ist; und die geringe Originalität, welche man in diesem Werke finden sollte, muss nicht so sehr in den von mir ans Licht gezogenen Thatsachen, als in der Gruppirung und in der Bedeutsamkeit liegen, die ich ihnen angewiesen habe. Um die Blätter meines Buches nicht mit zu vielen Verweisungen zu überladen, habe ich bloss die wichtigeren Werke angeführt, aus denen ich Belehrung schöpfte; und wenn auch dies vielleicht nicht immer geschehen ist, so wird der Leser es mit dem Umstande entschuldigen, dass es einem Schriftsteller in manchen Fällen schwer wird, die Ideen, welche seinem eigenen Nachdenken entsprungen sind, von denjenigen zu unterscheiden, die er aus Büchern entlehnt hat.

Einen Schriftsteller muss ich jedoch hier besonders erwähnen, denn sein Name kommt oft in den folgenden Blättern vor, und

sein Andenken ist häufiger, und in den letzten Monaten in trüberer Weise, meinem Geiste gegenwärtig gewesen, als irgend ein anderes. So herrlich und zahlreich die Werke des verstorbenen Decan Milman sind, konnten doch bloss Diejenigen, welche das grosse Vorrecht seiner Bekanntschaft genossen, vollkommen den erstaunlichen Umfang und die Mannichfaltigkeit seines Wissens würdigen, das ruhige, lichtvolle und feine Urtheil, welches er auf so vielen Gebieten bekundete, den unnachahmlichen Liebreiz und Takt seiner, von den glücklichsten Anekdoten und dem glänzendsten und doch zartesten Humor durchblitzten Unterhaltung, und was vielleicht merkwürdiger als irgend eine einzelne Begabung war, das bewundernswürdige richtige Verhältniss und Ebenmass seines Geistes und Charakters, so frei von allem Missverhältniss, aller Ueberschwänglichkeit und Uebertreibung, welche bisweilen selbst den Genius die Form einer glänzenden Schwäche annehmen lassen. Sie können nimmer jene noch höheren Eigenschaften vergessen, die ihn allen seinen näheren Bekannten so unaussprechlich ehrwürdig machten — seine glühende Wahrheitsliebe, seine weitgehende Duldsamkeit, seine grossen, edlen und mannhaften Urtheile über Menschen und Dinge, seine beinahe instinctive Empfindung des in jeder Gegenpartei verborgenen Guten, seine Abneigung gegen die geräuschvollen Triumphe und die flüchtige Volksbeliebtheit des blossen Sectenkampfes, die innige und rührende Liebe, mit welcher er bei den Bildern der Vergangenheit verweilte, und die er sogar im höchsten Alter, mit dem schärfsten Einblick in die fortschreitenden Bewegungen seiner Zeit und mit einer seltenen Kraft verband, das Vertrauen seiner jüngsten Umgebung zu gewinnen und ihre Gedanken zu errathen. Dass ein solcher Schriftsteller sich dem Gebiete der Geschichte gewidmet hat, welches mehr als irgend ein anderes durch Unwissenheit, kindisches Gebahren und Unredlichkeit entstellt worden ist, halte ich für eine der glücklichsten Thatsachen in der englischen Literatur, und ich habe (wiewohl zuweilen von seinen Ansichten abweichend) mich in vielen Theilen des folgenden Werkes seiner Untersuchungen bedient.

Ich kann mir nicht verhehlen, dass dieses Buch, sollte es das Glück haben, Leser zu finden, auf vielen und wahrscheinlich heftigen Widerspruch von verschiedenen Seiten und aus verschiedenen Gründen stossen wird. Es steht in scharfem Gegensatze zu einer Schule der Moralphilosophie, die gegenwärtig überaus einflussreich in England ist, und nächst den vielen Fehlern, die man in seiner Ausführung finden könnte, muss schon sein blosser Plan es Vielen unangenehm machen. Sein Gegenstand umfasst nothwendig Fragen, die zu berühren für einen englischen Schriftsteller ausserordentlich schwierig ist, und der Abschnitt der Geschichte, den es behandelt, ist durch keinen gewöhnlichen Grad von Verdrehung und Parteileidenschaft verdunkelt worden. Ich habe mich bemüht, ihn mit besonnener Unparteilichkeit darzustellen, und hoffe, dass der Versuch, wiewohl unvollkommen, meinen Lesern nicht ganz und gar nutzlos sein dürfte.

London, Juni 1869.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt

des

ersten Bandes.

Erstes Kapitel.

Die Naturgeschichte der Sitten.

Grundlage der Sitten. — Hauptsysteme. — Die den falschen Theorieen beigemessenen unsittlichen Folgen. — Die utilitarische Schule. — Mandeville, Hobbes und seine Schule. — Theologische Utilitarier. — Hartley's Lehre von der Ideenassociation. — Einwürfe gegen die Schule. — Folgen der Utilitätsprincipien in ihrer Verwirklichung durch die That. — Selbstmord. — Grausamkeit gegen Thiere. — Keuschheit. — Wahrheitsliebe. — Utilitarische Sanctionen. — Einwürfe dagegen. — Zweideutigkeit des Wortes inductiv in der Sittenlehre. — Intuitive Schule. — Die Lehren von Butler, Adam Smith, Cudworth, Clarke, Wollaston, Hutchenson, Henry More, Reid, Hume und Lord Kames. — Die Analogieen der Schönheit und Tugend. — Ihre Verschiedenheiten. — Die höheren und niederen Anlagen unserer Natur. — Wichtigkeit ihrer Erkenntniss für die Sittenlehre. — Verschiedenheiten des sittlichen Urtheiles. — Ursachen davon. — Wucher und Geburtsabtreibung. — Unterschied zwischen natürlichen und gesetzlich vorgeschriebenen Pflichten. — Durch die Zeit geheiligte Gewohnheiten. — Verkehrte Ideenassociation. — Bewunderung der Eroberer. — Calvinistische Sittenlehre. — Verfolgung. — Abneigung gegen freie Forschung. — Die allgemeinen Moralprincipien offenbaren sich bloss durch das unmittelbare Bewusstsein. — Daher ist die sittliche Gleichheit verschiedener Zeitalter nicht eine Gleichheit des Standpunktes, sondern der Richtung. — Widerlegung der utilitarischen Einwendungen dagegen. — Skizze der Geschichte der Keuschheit. — Beantwortung verschiedener Einwürfe. — Verhältniss der Tugend zum Interesse. — Doppelsinn des Wortes natürlich. — Die Moral der Wilden. — Verhältniss der beiden Sittenschulen zu dem allgemeinen Zustande der Gesellschaft. — Ihre Beziehungen zu

den philosophischen Schulen. — Gegensatz zwischen der alten und neueren Civilisation. — Practische Folgen jeder Schule. — Entwickelung der sittlichen Gefühle. — Verfall der Askese und Zunahme der zarteren Tugenden. — Die Einbildung und das Wohlwollen. — Gefühllose und rachsüchtige Grausamkeit. — Milde Beurtheilung der Verbrechen. — Der sittliche Enthusiasmus auf den verschiedenen Stufen der Civilisation. — Die industrielle, die politische und die philosophische Wahrhaftigkeit. — Verringerung der Ehrfurcht. — Einfluss des Klimas, der grossen Städte und der späten Verheirathung auf die Tugend des Weibes. — Beziehungen des intellectuellen zum sittlichen Fortschritt. — Nationale Laster. — Der französische und der englische Typus. — Rudimentare Tugenden. — Alle Charaktere können sich nicht nach Einem Typus gestalten. — Schlussbemerkung über die sittlichen Typen . . . . . Seite 1

Zweites Kapitel.

Das heidnische Kaiserreich.

Geringer Einfluss der heidnischen Religion auf die Sittenlehre. — Griechischer Skepticismus. — Sein Vordringen nach Rom. — Religiöse Ansichten der Philosophen. — Die römische Religion niemals eine Quelle der Begeisterung. — Eindrang des Luxus. — Zunahme des astrologischen Fatalismus. — Philosophen die wahren Sittenlehrer. — Epikuräismus und Stoicismus der Ausdruck verschiedener Charaktertypen. — Der stoische Typus erzeugt und befördert den militärischen und patriotischen Enthusiasmus. — Der Epikuräismus wird in Rom niemals eine Schule der Tugend. — Seine zerstörende Wirkung. — Der Stoicismus. — Sein Ideal der Selbstlosigkeit und seine Unterordnung der Gefühle unter die Vernunft. — Ist das beste Beispiel von der vollständigen Trennung der Tugend von dem Interesse. — Allgemeine Sittenlehren der Stoiker. — Seneca's Lehre über das Mitleid. — Schlimme Folgen aus der Unterdrückung der Gefühle. — Verhärtung des Charakters. — Liebe fürs Paradoxe. — Der stoische Begriff von der natürlichen Tugend des Menschen und der Kraft seines Willens. — Anerkennung einer Vorsehung. — Was die Stoiker vor dem Quietismus bewahrte. — Bacon's Einwürfe gegen die stoische Betrachtung des Todes. — Die Literatur der „Trostschriften". — Unterschied zwischen den heidnischen und christlichen Vorstellungen vom Tode. — Selbstmord. — Grösse des stoischen Ideals. — Gegensatz zwischen der Strenge des römischen Stoicismus und dem Luxus der römischen Gesellschaft. — Zunahme eines milderen und kosmopolitischeren Geistes in Rom in Folge der Vereinigung der griechischen und römischen Civilisation. — Der griechische Kosmopolitismus Folge der philosophischen Kritik und der Grossthaten Alexander's. — Umfang des griechischen Einflusses auf Rom. — Die Zerstörung der Macht der Aristokratie, die Ausbreitung der Colonieen, der Zuzug vieler Ausländer nach Rom und die grösseren Bequemlichkeiten zum Reisen kräftigen den kosmopolitischen Geist. — Ausländer die bedeutendsten lateinischen Schriftsteller. — Die vielen freigelassenen Sclaven. — Gewährung aller Staatsrechte den Besiegten. — Der Stoicismus erweist sich zwar als angemessener Vertreter des kosmopolitischen Geistes, nicht aber in gleichem Masse als Vertreter des mildernden Geistes der Zeit. — Entstehung der eklektischen Moralisten. — Unterschied zwischen Plutarch und Seneca. — Einfluss des neuen Geistes

auf die Stoiker. — Der Stoicismus wird religiöser und in sich gekehrter. — Geschichte der Selbstprüfung. — Marcus Aurelius das beste Beispiel der späteren Stoiker. — Sein Leben und Charakter. — Das Volk noch immer verderbt, Ursache der Verderbniss. — Verfall aller Bedingungen zur republikanischen Tugend. — Wirkungen des Kaiserthumes auf die Moral. — Die Vergötterung der Kaiser. — Schlimme Folgen der Sclaverei. — Zunahme des Müssigganges und der entsittlichenden Beschäftigungen. — Verfall des öffentlichen Geistes, des Ackerbaues und der militärischen Tugend. — Die Gladiatorenspiele. — Ihr Ursprung und ihre Geschichte. — Ihre Wirkungen aufs Theater. — Ihre Anziehungskraft und schreckliche Entartung. — Ihre Einwirkung auf das ganze römische Leben. — Wie sie von den Sittenlehrern und Geschichtschreibern betrachtet wurden. — Die Leidenschaft für sie ist mit der Humanität auf anderen Gebieten nicht unverträglich. — Wirkungen des Stoicismus gegen die Corruption der Gesellschaft. — Er erzeugte viele gute Kaiser, schuf einen edlen Widerstand gegen die schlimmsten Kaiser und entwickelte sehr das römische Recht. — Die stoischen Grundsätze im römischen Rechte. — Veränderung des Verhältnisses der Römer zu den Provinzialen. — Veränderungen in den bürgerlichen Gesetzen. — Die Sclaverei in ihren drei Entwickelungsstufen in Rom. — Zustand der Sclaven. — Meinungen der Philosophen über die Sclaverei. — Gesetze zu Gunsten der Sclaven. — Die Stoiker als Tröster der Leidenden und als Volkslehrer. — Die späteren Cyniker. — Die Rhetoren. — Maximus Tyrius und Dio Chrysostomos. — Aulus Gellius, verglichen mit Helvétius. — Rascher Verfall des Stoicismus. — Leidenschaft für morgenländische Religionen. — Der Mysticismus ein theilweiser Rückschlag gegen die Wortstreitigkeiten der Rhetoren. — Parallele aus der neueren Geschichte. — Die platonischen und pythagoräischen Schulen. — Plutarch und Maximus Tyrius vertheidigen den alten Glauben. — Apulejus. — Gegensatz des griechischen und des ägyptischen Geistes. — Unterschied zwischen dem stoischen und dem ägyptischen Pantheismus. — Der Neuplatonismus zerstört die Tugend der That und den Geist der Kritik. — Die Dämonenlehre verdrängt den stoischen Naturalismus. — Neue Lehre über den Selbstmord. — Zunehmender Glaube an ein zukünftiges Leben. — Verschmelzung der Philosophie mit der Religion. — Ueberschau über das ganze Kapitel . . . . . Seite 145

Drittes Kapitel.

Die Bekehrung Roms.

Unkenntniss der heidnischen Schriftsteller von der moralischen Wichtigkeit des Christenthumes. — Gründe hierfür. — Die gewöhnlichen falschen Vorstellungen über die Ursachen der Bekehrung Roms, und ihre Widerlegung. — Wie die alte Kirche die heidnischen Schriften betrachtete. — Der „Seminale Logos“. — Die alten griechischen Schriften wurden für Plagiate aus dem alten Testamente angesehen. — Unhaltbarkeit der Theorie, dass die Bekehrung des Kaiserreiches durch den Beweis der neutestamentlichen Wunder bewirkt wurde. — Ursachen des Glaubens an Wunder. — Rascher Verfall dieses Glaubens. — Belege hierfür. — Was die Römer von Wundern hielten. — Ihre Leichtgläubigkeit sogar über naturgeschichtliche Gegenstände. — Steigerung dieser Leichtgläubigkeit durch den Einfluss der morgenländischen Philosophie. — Die Wunder der pythagoräischen Schule. — Stellung der Christen zu den heidnischen

Wundern. — Die Unfähigkeit der Christen des dritten Jahrhunderts, geschichtliche Wunder oder Prophezeiungen richtig zu beurtheilen. — Die sibyllinischen Bücher. — Die zeitigen christlichen Wunder. — Geisterbannerei. — Im Ganzen hatten weder die vergangenen, noch die zeitigen christlichen Wunder ein Gewicht für die Heiden. — Die Auflösung der alten Culte und die den Zeitbedürfnissen sich anpassende Gestaltung des Christenthumes erklären leicht die Bekehrung Roms. — Die Verfolgung der Kirche war nicht von der Art, um sie zu vernichten. — Die Verfolgung kann viele Ursachen gehabt haben. — Die Religionspolitik Roms. — Gründe, warum die Christen mehr verfolgt wurden, als die Juden. — Der religiöse Grund der Verfolgung lag in dem Glauben, dass die Unglücksfälle eine Folge der Vernachlässigung der nationalen Götter seien. — Geschichte dieses Glaubens. — Politische Verfolgungen erklären sich aus den Beschuldigungen der Unsittlichkeit gegen die Christen — aus der Störung des friedlichen Familienlebens durch die Bekehrung der Frauen — aus dem Widerwillen der Römer gegen jede Art von religiösem Terrorismus — aus der Unduldsamkeit der Christen gegen die heidnische Gottesverehrung und gegen die Abweichung von ihrer Glaubensansicht. — Geschichte der Verfolgungen. — Verfolgung unter Nero — unter Domitianus. — Zustand der Christen unter den Antoninen. — Nach Marcus Aurelius wird das Christenthum eine grosse politische Macht. — Wie sich die Kaiser bis auf Decius dazu verhielten. — Zustand der Kirche am Vorabend der decischen Verfolgung. — Schrecken dieser Verfolgung. — Die Katakomben. — Unruhen unter Gallus und Valerianus. — Toleranzedict des Gallienus. — Fast ununterbrochener Friede bis Diocletianus. — Sein Charakter und die Verfolgung. — Galerius. — Schluss der Verfolgungen. — Allgemeine Bemerkungen über ihren Verlauf . . . . . Seite 303

Sittengeschichte Europas.

Erstes Kapitel.

Die Naturgeschichte der Sitten.

Eine kurze Untersuchung über die Natur und die Grundlagen der Sitten ist eine passende, und in der That, eine fast unumgängliche Einleitung zu jeder Prüfung des sittlichen Fortschritts in Europa. Unglücklicher Weise aber ist eine solche Untersuchung mit bedeutenden Schwierigkeiten verknüpft, die theils aus der grossen Mannichfaltigkeit der Details, die in den Systemen der Moralphilosophie behandelt werden, und theils aus einem wesentlicheu Widerstreit der Principien entstehen, der diese in zwei entgegengesetzte Gruppen theilt. Die grosse Streitfrage, ob das unmittelbare Bewusstsein oder der Nutzen der höchste Entscheidungsgrund des Sittlichen und Unsittlichen sei, lässt sich nach schwachen Spuren in der Meinungsverschiedenheit zwischen Plato und Aristoteles verfolgen. Sie trat deutlicher hervor in dem Zwiespalt zwischen den Stoikern und Epikuräern, erhielt aber erst in neuerer Zeit ihre vollständige Bestimmtheit des Begriffs, als die Wichtigkeit der davon abhängigen Fragen unter dem Einfluss von Schriftstellern wie Cudworth, Butler und Clarke auf der einen, und Hobbes, Helvétius und Bentham auf der anderen Seite gewürdigt wurde.

Abgesehen von den grossen intellectuellen Schwierigkeiten, welche bei der Erörterung dieser Frage beseitigt werden müssen, giebt es eine Schwierigkeit persönlicher Art, welcher sofort entgegen zu treten angezeigt sein dürfte. Manche Moralisten haben eine Gemüthsrichtung, jede Klage über die unsittlichen Folgen der von ihnen verfochtenen Grundsätze als eine Anschwärzung ihres eigenen Charakters übel zu nehmen. Nun ist es aber eine Eigenthümlichkeit dieses Streites, dass jeder Moralist, gerade durch die Natur des Falles, veranlasst wird, solche Beschuldigungen gegen die Meinungen seines Gegners vorzubringen. Die Aufgabe der

Moralphilosophie ist es, unsere sittlichen Gefühle zu erklären und zu rechtfertigen, oder mit anderen Worten, zu zeigen, wie wir zu unseren Begriffen der Pflicht kommen, und uns einen Grund anzugeben, warum wir ihnen gemäss handeln müssen. Thut sie beides gleichmässig, so ist sie unerschütterlich; daher fordert man von einem Moralisten, der ein System verwirft, den Beweis, dass nach den Grundsätzen dieses Systems die Begriffe der Pflicht oder die Beweggründe zu ihrer Vollziehung niemals hätten entstehen können. Der Utilitarier beschuldigt seinen Gegner, dass er das ganze Moralsystem auf ein Vermögen begründe, dass kein Dasein habe, dass er ein Princip annehme, wonach die sittliche Pflicht nach Raum und Zeit wechseln würde, dass er die ganze Ethik in eine blosse Empfindung auflöse. Der intuitive Moralist glaubt, aus Gründen, die ich nachher darlegen werde, dass die Utilitätstheorie von Grunde aus unsittlich sei. Aber zu behaupten, die eine oder die andere Beschuldigung erstrecke sich auf den Charakter des Sittenlehrers, wäre eine vollständige Verkennung der Stellung, welche die Moralsysteme thatsächlich im Leben einnehmen. Unsere sittlichen Gefühle entspringen nicht aus den Moralsystemen, sondern gehen ihnen lange voraus, und es geschieht gewöhnlich erst nachdem unser Charakter vollständig ausgebildet ist, dass wir sie zu untersuchen anfangen. Die Untersuchung kann möglicher Weise unvollkommen sein, wie sie es gewöhnlich ist, aber der Charakter des Forschers braucht desshalb nicht eine entsprechende Unvollkommenheit zu besitzen.

Die zwei um den Vorrang streitenden Moraltheorieen sind unter vielen Namen bekannt und theilen sich in viele Gruppen. Die eine bezeichnet man gewöhnlich als die stoische, die intuitive, die unabhängige oder die sentimentale, die andere als die epikuräische, die inductive, die utilitarische oder die eigennützige. Die Moralisten der ersten Schule — um ihre Ansichten in der umfassenden Weise auszudrücken — glauben, wir haben von Natur ein Vermögen wahrzunehmen, dass einige Eigenschaften, wie Wohlwollen, Keuschheit oder Wahrhaftigkeit besser sind, als andere, und dass wir sie pflegen und ihre Gegensätze unterdrücken müssen. Mit anderen Worten, sie behaupten, dass vermöge der Beschaffenheit unserer Natur der Begriff des Rechts ein Gefühl der Verbindlichkeit mit sich führe, dass der Ausspruch, eine Weise des Benehmens ist unsere Pflicht, an sich selbst und abgesehen von allen Folgen, ein verständlicher und ausreichender Grund sei, sie

zu üben, und dass wir die ersten Grundsätze unserer Pflichten aus einem unmittelbaren Bewusstsein oder einer angeborenen Anschauung ableiten. Der Moralist der entgegengesetzten Schule leugnet, dass wir irgend eine derartige Wahrnehmung von Hause aus besitzen. Er behauptet, dass wir von Natur durchaus keine Kenntniss von Verdienst und Verschuldung, von der verhältnissmässigen Vorzüglichkeit unserer Gefühle und Handlungen haben, und dass wir diese Begriffe lediglich aus der Beobachtung eines Lebensverlaufes ableiten, welcher der menschlichen Glückseligkeit förderlich ist. Was den Handlungen den Stempel des Guten aufdrückt, ist, dass sie die Glückseligkeit der Menschen vergrössern oder ihre Leiden verringern. Was ihre Nachtheiligkeit begründet, ist ihre entgegengesetzte Richtung. „Die höchste Glückseligkeit der grössten Mehrheit zu verschaffen“ ist darum das grösste Ziel des Moralisten, der vollkommenste Typus und Ausdruck der Tugend.

Wenn diese letzte Schule nicht weiter ginge, als ich eben angedeutet habe, würde sie offenbar die Lösung der Aufgabe verfehlt haben, der sich jeder Sittenlehrer unterziehen muss. Die Erfahrung kann zeigen, dass gewisse Handlungen der Glückseligkeit der Menschen förderlich und dass diese Handlungen folglich als höchst vollkommen anzusehen sind. Aber dann bleibt noch immer die Frage, warum sind wir verbunden, sie zu vollziehen? Wenn Menschen, welche glauben, tugendhafte Handlungen sind solche, die sich durch die Erfahrung als nützlich für die Gesellschaft erweisen, auch glauben, sie stehen unter einer natürlichen Verbindlichkeit, bei einem Streit der Interessen das Glück Anderer weit mehr, als ihr eigenes zu fördern, so haben sie auf den Namen inductiver Moralisten sicherlich keinen Anspruch. Ebenso aufrichtig wie Butler oder Cudworth erkennen sie eine sittliche Fähigkeit, einen natürlichen Sinn der sittlichen Verbindlichkeit oder Pflicht an. Und in der That haben mehrere inductive Moralisten einen diesem ähnlichen Standpunkt eingenommen. Hutchenson, welcher in neuerer Zeit der eigentliche Begründer der Lehre von einem moralischen Sinn ist, und welcher den uneigennützigen Charakter der Tugend nachdrücklicher, als vielleicht irgend ein anderer Sittenlehrer vertheidigt hat, löste auf diese Weise alle Tugend in Wohlwollen, oder in das Streben die Glückseligkeit Anderer zu befördern auf, behauptete aber, dass die Vorzüglichkeit und die Verbindlichkeit des Wohlwollens uns durch einen „moralischen Sinn“ offenbart werden. In gleicher Weise erklärte

Hume den Nutzen für den Massstab und den wesentlichen Bestandtheil der Tugend, behauptete aber, dass unser Streben nach Tugend uneigennützig sei und aus einem von der Vernunft verschiedenen natürlichen Gefühl entspringe, und durch einen besonderen Sinn oder Geschmack erzeugt werde, welcher bei der Betrachtung der Tugend und des Lasters in uns rege wird [1]). Eine ähnliche Lehre ist in neuerer Zeit von Mackintosh verfochten worden. Aber eine Moraltheorie muss nicht bloss erklären, was die Pflicht ist, sondern wie wir zu der Vorstellung gelangen, dass es so etwas wie Pflicht giebt. Sie muss uns nicht bloss sagen, welche Weise des Benehmens wir befolgen müssen, sondern auch, was der Sinn dieses Wortes „müssen" ist, und aus welcher Quelle wir den Begriff herleiten, den es ausdrückt.

Diejenigen, welche zu beweisen unternommen haben, dass unsere ganze Sittlichkeit ein Erzeugniss der Erfahrung sei, sind vor dieser Aufgabe nicht zurückgeschreckt und haben kühn den einen Pfad betreten, der ihnen offen blieb. Die Meinung, dass es

---

[1]) Viele Schriftsteller haben Hume's Ansichten über die Moral arg entstellt, indem sie behaupteten, dieselben stimmten wesentlich mit denen Bentham's überein. Wie weit Hume davon entfernt ist, die Existenz eines sittlichen Gefühls zu leugnen, zeigen folgende Stellen: — „Es ist wahrscheinlich, dass das Endurtheil, welches Charaktere und Handlungen für liebenswürdig oder hassenswerth, für preiswürdig oder tadelnswerth erklärt .... von einem innern Sinn oder Gefühl abhängt, das die Natur der ganzen Menschheit allgemein eingepflanzt hat." *Enquiry concerning Morals*, §. *1.* „Die Hypothese, welche wir annehmen, ist deutlich. Sie behauptet, die Sittlichkeit werde durch die Empfindung bestimmt, sie definirt die Tugend als eine geistige Handlung oder Eigenschaft, die in dem Zuschauer die angenehme Empfindung des Beifalls erregt." *Das. Anhang I.* „Das Verbrechen oder das Unsittliche ist keine besondere That oder kein besonderes Verhältniss, das ein Gegenstand des Verstandes sein kann, sondern es entsteht ganz und gar aus der Empfindung des Tadels, welche wir, vermöge der Beschaffenheit der menschlichen Natur, bei Wahrnehmung der Barbarei oder des Verraths unvermeidlich fühlen." *Das.* „Die Vernunft lehrt uns die verschiedenen Richtungen der Handlungen, und die Menschenfreundlichkeit trifft die Entscheidung für diejenigen, welche nützlich und wohlthätig sind." *Das.* „Da nun die Tugend ein Endzweck ist, und ohne Sold oder Lohn, bloss wegen der unmittelbaren Zufriedenheit, die sie gewährt, um ihrer selbst willen wünschenswerth ist, so muss nothwendig irgend eine Empfindung vorhanden sein, auf welche sie wirkt, irgend eine innere Geschmacksrichtung oder ein Gefühl, oder wie man es sonst nennen will, welches das sittliche Gute und Böse von einander unterscheidet, und das eine annimmt und das andere verwirft." *Das.* Hume verdankte diese Ansichten meistens Hutchenson und Butler. In einigen interessanten Briefen an den ersten (Burton's *Life of Hume, vol. I.*) bespricht er die Punkte, in welchen er von Beiden abweicht.

irgend ein derartiges Gefühl wie einen ursprünglichen Sinn der Verbindlichkeit gebe, der von der Vorempfindung des Vergnügens und des Schmerzes verschieden ist, behandeln sie als eine blosse Täuschung der Einbildung. Der ganze Sinn des Ausspruches: wir müssen eine Handlung thun, ist: wenn wir sie nicht thun, werden wir leiden. Der Wunsch, Glückseligkeit zu erlangen und Schmerz zu meiden, ist der einzig mögliche Beweggrund zur Handlung. Der Grund, und der einzige Grund, warum wir tugendhafte Handlungen vollziehen, oder mit anderen Worten, das Wohl Anderer suchen sollen, ist, dass eine solche Lebensweise uns zuletzt die grösstmöglichste Glückseligkeit bringen wird.

Hier haben wir also die allgemeine Ansicht der Lehre, welche die Moral auf die Erfahrung begründet. Wenn wir nun fragen: was macht die Handlungen zu tugendhaften und was zu lasterhaften? so sagt man uns, die ersten sind solche, welche die Glückseligkeit der Menschen vergrössern oder ihre Leiden verringern, und die zweiten sind solche, welche die entgegengesetzte Wirkung haben. Wenn wir weiter fragen: was ist der Beweggrund zur Tugend? so sagt man uns, es ist ein verfeinertes Selbstinteresse. Allein die Worte Glückseligkeit, Nützlichkeit und Interesse umfassen viele Arten von Genuss und haben zu verschiedenen Modificationen der Theorie Veranlassung gegeben.

Die niedrigste und abstossendste Form dieser Theorie ist wohl diejenige, welche Bernard Mandeville in seiner „Untersuchung über den Ursprung der Tugend“ („Inquiry into the Origin of Moral Virtue“) darlegte [1]). Nach diesem Schriftsteller entsprang die Tugend in erster Instanz aus der Schlauheit der Herrscher, welche, um die Menschen zu regieren, ihnen einredeten, es sei etwas Edles die Leidenschaften zu zügeln und sich ganz und gar

---

[1]) „The chief thing therefore which lawgivers and other wise men that have laboured for the establishment of society have endeavoured, has been to make the people they were to govern believe that it was more beneficial for everybody to conquer than to indulge his appetites, and much better to mind the public than what seemed his private interest ... Observing that none were either so savage as not to be charmed with praise, or so despicable as patiently to bear contempt, they justly concluded that flattery must be the most powerful argument that could be used to human creatures. Making use of this bewitching engine, they extolled the excellency of our nature above other animals ... by the help of which we were capable of performing the most noble achievements. Having, by this artful flattery, insinuated themselves into the hearts of men, they began to instruct them in the notions of honour and shame, etc.“ *Enquiry into the Origin of Moral Virtue.*

dem Gemeinwohl zu widmen. Um ihr Ziel sicher zu erreichen, wirkten sie auf das Gefühl der Eitelkeit und redeten den Menschen ein, die menschliche Natur wäre etwas Edleres als die Natur der Thiere, und die Hingabe an das Gemeinwohl machte einen Menschen über die Massen gross. Durch Statuen, Titel und Ehrenbezeugungen, durch fortwährende Erhebung von Männern, wie Regulus und Decius, durch Herabwürdigung Derjenigen, welche sich nutzlosen Genüssen hingaben, entflammten sie zuletzt so sehr die Eitelkeit der Menschen, dass sie zu einem starken Wetteifer entzündet und zu den heldenmüthigsten Handlungen begeistert wurden. Bald kamen noch neue Einflüsse mit ins Spiel. Die Menschen, welche anfangs ihre Leidenschaften zügelten, um das Vergnügen zu erlangen, von Anderen geschätzt zu werden, fanden, dass diese Zügelung ihnen viele schmerzliche Folgen ersparte, die naturgemäss aus übermässiger Befriedigung entstanden wären, und diese Entdeckung wurde ein neuer Beweggrund zur Tugend. Jeder Einzelne der Gesammtheit fand überdies, dass er aus der Selbstaufopferung der Anderen Vortheil zog, ferner, dass, wenn er ohne Rücksicht auf Andere sein Interesse verfolgte, Niemand ihm so sehr im Wege stände, als Diejenigen, welche ein Gleiches erstrebten; auf diese Weise hatte er einen doppelten Grund, die Ansicht von der Vortrefflichkeit der Selbstaufopferung nach allen Seiten hin zu verbreiten. Das Ergebniss von diesem Allen war, dass die Menschen übereinkamen, was irgend der Gesellschaft nachtheilig war, mit dem Namen „Laster“ zu brandmarken, und was ihr irgend wohlthätig war, als „Tugend“ zu loben.

Als die Ansichten Mandeville's veröffentlicht wurden, zogen sie eine ihren inneren Werth weit übersteigende Aufmerksamkeit auf sich, jetzt aber sinken sie rasch in die verdiente Vergessenheit. Der Verfasser vertheidigte selber in einem Gedichte, genannt „die Fabel von den Bienen“, und in den dazu gehörenden Erläuterungen eine mit dem Angeführten ganz und gar unvereinbare Thesis, indem er behauptete, „die Laster der Einzelnen beförderten das Wohl der Gesammtheit“, und suchte in einer langen Reihe sehr schwacher und zuweilen sehr wunderlicher Beweise darzuthun, dass das Laster des Einzelnen für die Menschheit im höchsten Grade wohlthätig wäre. Ein weit grösserer Schriftsteller hatte aber bereits früher ein Moralsystem aufgestellt, das, wenn auch etwas weniger abstossend, um keinen Grad weniger selbstsüchtig war, als das von Mandeville; und die Ansichten Hobbes' über das Wesen und den

Ursprung der Tugend sind mit nur geringen Veränderungen von Denen, die man die engere Schule der Utilitarier nennen kann, angenommen worden.

Nach diesen Schriftstellern werden wir ausschliesslich von unserem eigenen Interesse beherrscht[1]). Das Vergnügen ist das einzig Gute[2]), und das Sittlichgute und Sittlichböse sind nichts mehr, als unsere freiwillige Uebereinstimmung mit einem Gesetze, wodurch wir zum Vergnügen gelangen[3]). Das Gute an und für sich

---

[1]) „Ich glaube, wenn der Mensch in Betracht zieht, ob er etwas ja oder nicht thun soll, er nichts Anderes thut, als überlegt, ob es für ihn selbst besser sei, es zu thun oder nicht zu thun." Hobbes, *On Liberty and Necessity*. „Gut und bös sind Bezeichnungen für unsere Begierden und Abneigungen." Das. *Leviathan, part I., ch. XVI.* „Verbindlichkeit ist die Nothwendigkeit eine Handlung zu thun oder zu unterlassen, um glücklich zu werden." Gay's einleitende Abhandlung zu King's *Origin of Evil, p. 36.* „Der einzige Grund, wodurch die Menschen möglicher Weise zur Uebung der Tugend veranlasst werden können, muss das mit der Aussicht auf zukünftige persönliche Glückseligkeit verbundene Gefühl sein." Brown, *On the Characteristics, p. 159.* „En tout temps, en tout lieu, tant en matière de morale qu'en matière d'esprit, c'est l'intérêt personnel qui dicte le jugement des particuliers, et l'intérêt général qui dicte celui des nations . . . Tout homme ne prend dans ses jugements conseil que de son intérêt." Helvétius, *De l'Esprit, discours II.* „Die Natur hat die Menschen unter die Regierung der zwei Hauptherrscher, Schmerz und Vergnügen, gestellt. Sie allein sind es, welche bestimmen, was wir thun müssen und was wir thun sollen . . . Das Princip der Nützlichkeit erkennt diese Unterthanenschaft an und macht sie zur Grundlage jenes Systems, dessen Ziel der Aufbau der Glückseligkeit vermittelst der Vernunft und des Gesetzes ist: Systeme, welche diese Unterthanenschaft in Frage zu stellen suchen, kämpfen mit leeren Worten, anstatt mit Vernunftgründen, und tappen im Finstern, statt im Lichte zu wandeln." Bentham's *Principles of Morals and Legislation, ch. I.* „Unter dem Princip der Nützlichkeit versteht man das Princip, welches jede Handlung je nach ihrer Richtung, die Glückseligkeit der in Frage stehenden Partei zu vermehren oder zu verringern, billigt oder missbilligt." *Das.* „Je regarde l'amour éclairé de nous-mêmes comme le principe de tout sacrifice morale." D'Alembert angeführt von D. Stewart, *Active and Moral Powers, vol. I., p. 220.*

[2]) „Das Vergnügen ist an sich etwas Gutes, ja abgesehen davon, dass es von Schmerz frei ist, das einzige Gute; der Schmerz an sich ist etwas Böses, und zwar ohne Ausnahme, das einzige Böse; die Wörter gut und böse haben sonst keinen Sinn." Bentham's *Principles of Morale und Legislation, ch. X.* „Glückseligkeit ist das alleinige Ziel der menschlichen Handlung und dessen Förderung der Massstab, nach welchem alles menschliche Streben beurtheilt werden muss." Mill's *Utilitarianism, p. 58.*

[3]) „Das Gute und Böse ist nichts Anderes, als Vergnügen und Schmerz, oder was uns Vergnügen oder Schmerz bereitet oder veranlasst. Das Sittlichgute und Sittlichböse ist also nur die Uebereinstimmung oder der Widerspruch unserer freiwilligen Handlungen mit einem bestimmten Gesetz, wodurch nach dem Willen und der Macht des Gesetzgebers Gutes oder Böses mit unserem Zustand verknüpft ist. Das Gute und Böse, Vergnügen oder Schmerz, welche nach der Anordnung des Gesetzgebers auf die

als Gutes zu lieben, ist eine Unmöglichkeit [1]). Wenn wir von der Güte Gottes sprechen, meinen wir nur seine Güte gegen uns [2]). Ehrfurcht ist nichts weiter, als unsere Ueberzeugung, dass ein Anderer, der die Macht hat, uns sowohl Gutes als Schaden zu thun, uns bloss Gutes thun wird [3]). Die Freuden der Frömmigkeit entstehen aus dem Glauben, dass wir Freude, und die Schmerzen der Frömmigkeit aus dem Glauben, dass wir Schmerz von Gott empfangen werden [4]). Selbst unsere Gemüthsbewegungen sind, nach einigen dieser Schriftsteller, gesammt Formen der Selbstliebe. So entspringt die Wohlthätigkeit theils aus unserem Wunsche, die Achtung Anderer zu erwerben, theils aus der Erwartung, die gewährten Unterstützungen wieder zurückzubekommnn, theils auch aus der Freude über das Gefühl der Macht, dass wir thatsächlich nicht bloss unsere eigenen, sondern auch die Wünsche Anderer befriedigen können [5]). Mitleid ist eine Gemüthsbewegung, die aus

---

Befolgung oder Verletzung des Gesetzes folgen, ist das, was wir Belohnung oder Bestrafung nennen.“ Locke's *Essay book II., ch. XXVIII.* „Man denke sich die Vergnügungen und Schmerzen weg, und nicht bloss die Glückseligkeit, sondern Recht und Pflicht, und Verbindlichkeit und Tugend, die gesammt für durchaus unabhängig gehalten werden, sind so viele leere Wörter.“ Bentham's *Springs of Action, I., §. 15.*

[1]) „Il lui est aussi impossible d'aimer le bien pour le bien, que d'aimer le mal pour le mal.“ Helvétius, *De l'Esprit, disc. II., ch. V.*

[2]) „Sogar die Güte, welche wir Gott, dem Allmächtigen, zuschreiben, ist seine Güte gegen uns.“ Hobbes, *On Human Nature, ch. VII., §. 3.* Ebenso sagt Waterland: „Die Liebe gegen Gott ist in Wirklichkeit dasselbe, was die Liebe zur Glückseligkeit, der ewigen Glückseligkeit ist; und die Liebe zur Glückseligkeit ist wieder die Liebe unseres Selbst.“ *Third Sermon on Selflove.*

[3]) „Ehrfurcht ist die Vorstellung, die wir von einem Menschen haben, dass es in seiner Macht steht, uns sowohl Gutes wie Böses zu thun, dass er uns aber keinen Schaden zufügen wird.“ Hobbes, *On Human Nature, ch. VIII., §. 7.*

[4]) „Die Vergnügungen der Frömmigkeit bestehen darin, dass der Mensch glaubt, die Zuneigung oder Gunst des höchsten Wesens erlangt zu haben oder zu besitzen, und in Folge dessen zum Freudengenuss in diesem oder dem zukünftigen Leben von Gott bestimmt zn sein.“ Bentham's *Principles of Morals and Legislation, ch. V.* „Die Schmerzen der Frömmigkeit bestehen darin, dass der Mensch glaubt, sich den Unwillen des höchsten Wesens zugezogen zu haben, und desshalb von ihm in diesem oder in dem zukünftigen Leben mit gewissen Schmerzen bestraft zu werden.“ *Das.*

[5]) „Der Mensch kann keinen stärkeren Beweis für seine eigene Kraft haben, als den Umstand, dass er sich im Stande sieht, nicht bloss seine eigenen Wünsche zu erfüllen, sondern auch anderen Menschen zur Erlangung der ihrigen beizustehen, und hieraus entsteht die Wohlthätigkeit.“ Hobbes, *On Hum. Nat., ch. IX., §. 17.* „Niemand giebt etwas, ausser mit der Absicht, dass es ihm etwas Gutes eintrage, weil Geben eine freiwillige Handlung ist, und bei allen freiwilligen Handlungen ist das

einer lebhaften Vergegenwärtigung der Sorge entsteht, welche uns heimsuchen könnte, und die durch den Anblick der Sorgen Anderer hervorgerufen wird. Wir bemitleiden besonders Diejenigen, welche unverdienter Weise vom Unglück heimgesucht wurden, weil wir uns selbst zu dieser Kategorie zählen; und der Anblick des Leidens, gegen welches keine Vorsicht schützen konnte, führt uns aufs nachdrücklichste das zu Gemüthe, was uns selbst betreffen kann [1]). Freundschaft ist das Gefühl, dass wir die befreundete Person bedürfen [2]).

Was für ein Moralsystem aus einer solchen Auffassung der menschlichen Natur hervorgehen muss, ist leicht zu errathen. Kein Charakter, kein Gefühl und keine Handlung ist von Natur besser,

---

eigene Gute das Ziel jedes Menschen." — Hobbes' *Leviathan, part. I., ch. XV.* „Träume nicht, dass die Menschen ihren kleinen Finger bewegen werden, um dir zu dienen, wenn nicht ihr Vortheil ihnen klar vor Augen läge. Die Menschen haben niemals anders gehandelt, und werden, so lange die menschliche Natur aus ihren gegenwärtigen Stoffen besteht, niemals anders handeln." Bentham's *Deontology, vol. II., p. 133.*

[1]) „Mitleid ist die Vorstellung oder Einbildung unseres zukünftigen Unglückes und entsteht aus der Anschauung des Unglücks Anderer. Trifft das Unglück Menschen, von denen wir glauben, dass sie es nicht verdient haben, so ist das Mitleid grösser, weil es uns dann wahrscheinlicher wird, dass uns ein Gleiches treffen könnte; denn das Uebel, welches einen Unschuldigen trifft, kann jedem Menschen zustossen." Hobbes, *On Human Nature, ch. IX., §. 10.* „La pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d'autrui. C'est une habile prévoyuance des malheurs où nous pouvons tomber. Nous donnons des secours aux autres pour les engager á nous en donner en de semblables occasions, et ces nous faisons á nous-mêmes par avance." — La Rochefoucauld, *Maximes, 264.* Butler hat bemerkt, wenn die Ansicht Hobbes' wahr wäre, müsste der furchtsamste der mitleidigste Mensch sein; aber dieser Schluss ist wohl nicht ganz richtig, denn nach Hobbes' Ansicht ist das Mitleid die Vereinigung zweier nicht durchaus identischer, obgleich nahe verwandter Einflüsse, der Furcht und Vorstellung. Adam Smith's Theorie, obgleich damit im Zusammenhang, unterscheidet sich in den Folgerungen ganz und gar von der Hobbes'. Er sagt: „Wenn ich Jemanden über den Verlust seines Sohnes tröste und mich in seinen Kummer versetze, denke ich nicht, was ich, ein Mensch von einem bestimmten Charakter und Gewerbe leiden würde, wenn ich einen Sohn hätte und dieser Sohn mir stürbe — ich denke, was ich leiden würde, wenn ich wirklich der Jemand wäre. Ich verändere nicht bloss die Umstände, sondern die Personen und Charaktere. Mein Schmerz ist demnach ganz und gar über den Vorfall . . . Ein Mann kann Mitleid mit einer Kindbetterin haben, obgleich er sich unmöglich vorstellen kann, dass seine eigene Person ihre Schmerzen erdulden dürfte." *Moral Sentiments, part VII., ch. I., §. 3.*

[2]) „Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts et qu'un échange de bons offices. Ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner." *La Rochefoucauld, Max. 83.* Man sehe die weitere Entwicklung dieses Gedankens bei Helvétius.

als die anderen, und so lange die Menschen im Naturzustande leben, hat die Sittlichkeit keine Existenz. Viele unserer Vergnügungen machen uns aber glücklicher Weise von Anderen abhängig. Unsere Glückseligkeit ist wesentlich auf gemeinsames Handeln und Organisation begründet, und diese sind ohne Einschränkung unserer Begierden unmöglich. Die Gesetze haben die Bestimmung, diese Einschränkung sicher zu stellen, und da sie durch Belohnungen und Strafen unterstützt werden, so machen sie es zum Interesse des Einzelnen, dass er das der Gesammtheit berücksichtige. Nach Hobbes ist der Charakter des Menschen so anarchisch und die Wichtigkeit ihn einzuschränken so vorwiegend, dass nur die absolute Staatsgewalt gut, nur was sie gebietet recht, und was sie verbietet unrecht ist. Obgleich nun die anderen Moralisten dieser Schule diese Behauptung verwarfen, wiesen sie doch der Gesetzgebung eine überaus hervorragende Stelle in ihren Moralsystemen an. Denn sie behaupteten, da unsere ganze Lebensweise von unseren Interessen bestimmt wird, Tugend aber nur die Uebereinstimmung unserer eigenen Interessen mit denen der Gesammtheit, und eine vernünftige Gesetzgebung der Hauptweg zur Sicherstellung dieser Uebereinstimmung ist, so sind die Aufgaben des Sittenlehrers und des Gesetzgebers beinahe identisch [1]). Aber nächst den Belohnungen und Ahndungen des Strafgesetzbuches ist es die öffentliche Meinung, welche die Ehre im Gegensatz zur Schande, die Freundschaft im Gegensatz zur Feindschaft gegen unsere Umgebung zur Tugend erhebt. Denn der erziehende Einfluss der Gesetze und die zunehmende Erkenntniss von der Identität der Interessen unter den verschiedenen Mitgliedern der Gesammtheit schaffen eine öffentliche Meinung, die all den Eigenschaften förderlich ist, welche „die Mittel zu einem friedlichen, geselligen und behaglichen Leben sind“ [2]). Dazu gehören Gerechtigkeit, Dank-

---

[1]) „La science de la morale n'est autre chose que la science même de la législation.“ Helvétius, *De l'Esprit, II.*, 17.

[2]) Diese Doctrin ist des Breiteren in allen ethischen Schriften von Hobbes und seiner Schule erörtert. Die folgende Stelle ist ein schlagendes Beispiel von ihrer Ansicht: „Die Moralphilosophie ist nichts Anderes, als die Wissenschaft dessen was in der Unterhaltung und in der menschlichen Gesellschaft gut und böse ist. Gut und bös sind Wörter, die unsere Begierden und Abneigungen bezeichnen, die unter verschiedenen Gemüthern, Gewohnheiten und Lehrmeinungen verschieden sind . . . woraus Händel, Streitigkeiten und zuletzt Krieg entsteht. So lange daher der Mensch sich in diesem blossen Naturzustande befindet (der ein Kriegszustand ist), ist seine persönliche Begierde der Massstab des Guten und Bösen. Und in Folge dessen stimmen

barkeit, Bescheidenheit, Billigkeit und Barmherzigkeit; und dazu gehören auch Unschuld und Keuschheit, die für sich allein betrachtet, um keinen Grad vorzüglicher sind, als die gemeinste und feilste Fleischeslust, die aber zu Tugenden werden, weil sie nachweislich die Glückseligkeit der Gesellschaft befördern [1]). Mit der Entwicklung der Civilisation erstarkt diese erziehende Kraft der öffentlichen Meinung, sie bildet allmählich die Charaktere der Menschen und macht sie mehr und mehr uninteressirt, heroisch und uneigennützig. Ein uninteressirter, uneigennütziger und heroischer Mensch heisst Einer, der die Erlangung des eigenen Interesses fest im Auge hat, aber dies in einer solchen Weise erstrebt, dass dessen Befriedigung auch die Glückseligkeit Anderer in sich schliesst [2]).

Es ist eine sehr alte Behauptung, dass, wenn ein Mensch auf kluge Weise sein eigenes Interesse verfolgte, er ein Leben vollkommener Tugend führen würde. Zu dieser Meinung bekennen sich die meisten derjenigen Utilitarier, welche am wenigsten geneigt sind, religiösen Beweggründen ein grosses Gewicht beizulegen; und da sie behaupten, dass jeder Mensch nothwendiger Weise seine eigene Glück-

---

alle Menschen darin überein, dass der Frieden gut ist, und daher auch darin, dass die Wege oder Mittel zum Frieden, welche (wie ich früher gezeigt) Gerechtigkeit, Dankbarkeit, Bescheidenheit, Billigkeit, Mildthätigkeit und die übrigen Naturgesetze gut . . . und ihr Gegentheil böse Laster sind.“ Hobbes' *Leviathan, part I., ch. XVI.* Siehe auch eine schlagende Stelle in Bentham's *Deontology, vol. II., p. 132.*

[1]) Wie ein geistreicher Schriftsteller in der *Saturday Review* (Aug. 10, 1867) es ausdrückt: „ist die Keuschheit ein blosses sociales Gesetz, gemacht, um die Ehebündnisse zu ermuthigen, welche die dauernde Wohlfahrt des Menschengeschlechts befördern, und der Frau eine ihr angemessene sociale Stellung zu gewähren.“ Hume sagt hierüber *‚Inquiry concerning Morals, §. 4 and note X.*: „Und in der That, wozu dienen auch sonst alle Begriffe von Keuschheit und Sittsamkeit? Nisi utile est quod facimus, frustra est gloria.“

[2]) „Alles Vergnügen ist nothwendiger Weise Rücksicht auf sich selbst, denn es ist unmöglich, Gefühle ausserhalb unseres Gemüthes zu haben. Aber es giebt Arten von Vergnügungen, die in Folge ihres Rundganges auch Anderen Befriedigung gewähren. Ein solches Vergnügen ist das Wohlwollen. Andere schliessen keine Betheiligung einer anderen Partei in sich, zum Beispiel Essen, Trinken, Körperwärme, Eigenthum und Macht; während eine dritte Klasse aus den Schmerzen und Beraubungen der Mitgeschöpfe besteht, wie die Freuden der Jagd und der Tyrannei. Der verdammende Ausdruck Selbstsucht passt mit besonderem Nachdruck für die letztgenannte Klasse, und in beschränktem Grade auf die zweite Gruppe, während solche Ausdrücke, wie nicht selbstsüchtig, nicht interessirt, auf Handlungen angewendet werden, bei welchen wir unsere eigene Befriedigung in der Anderer suchen.“ — Bain, *On the Emotions and Will, p. 113.*

seligkeit erstrebt, so kommen wir auf einem anderen Pfade zu der alten platonischen Lehre zurück, dass alles Laster Unwissenheit ist. Tugend ist demnach ein wohlüberlegtes, und Laster ein unüberlegtes Streben nach Vergnügen. Tugend ist ein Sprössling der Klugheit, Laster nichts mehr, als Unklugheit oder Verrechnung [1]). Wer den sittlichen Zustand der Menschen zu bessern sucht, hat zwei und bloss zwei Wege, sein Ziel zu erreichen. Der erste ist, es mehr und mehr zum Interesse des Einzelnen zu machen, sich dem der Anderen anzupassen, und der zweite ist, die Unwissenheit zu beseitigen, welche die Menschen verhindert, ihr wahres Interesse zu sehen [2]). Könnte man also zeigen, dass die Keuschheit oder Wahrheit oder irgend eine andere Tugend im Ganzen mehr Schmerz erzeugt, als zerstört, oder den Menschen mehr Vergnügen raubt, als bereitet, so würden sie nicht Tugenden, sondern Laster sein [3]). Könnte man zeigen, dass es nicht zu unserem eigenen Interesse dient, irgend etwas von dem, was man für Tugend ansieht, zu thun, so würde die Verbindlichkeit es zu

---

[1]) „Das Laster lässt sich als eine Verrechnung der Möglichkeiten, als einen Irrthum in der Schätzung des Werthes der Vergnügungen und Schmerzen definiren. Es ist eine falsche moralische Arithmetik.“ Bentham's *Deontology, vol. I., p. 131.*

[2]) „La récompense, la punition, la gloire et l'infamie soumises à ses volontés sont quatre espèces de divinités avec lesquelles le législateur peut toujours opérer le bien public et créer des hommes illustres en tous les genres. Toute l'étude des moralistes consiste à déterminer l'usage qu'on doit faire de ces récompensés et de ces punitions et les secours qu'on peut tirer pour lier l'intérêt personnel à l'intérêt général.“ Helvétius, *De l'Esprit, II., 22.* „La justice de nos jugements et de nos actions n'est jamais que la rencontre heureuse de notre intérêt avec l'intérêt public.“ *Ibid., II., 7.* „Zu beweisen, dass die unsittliche Handlung eine Verrechnung des Selbstinteresses ist, zu zeigen, welche irrthümliche Schätzung der Schmerzen und Vergnügungen der lasterhafte Mensch macht, ist der Zweck des intelligenten Moralisten. Wenn er dies nicht thun kann, so thut er nichts, denn, wie oben nachgewiesen, ist es nach der Natur der Dinge dem Menschen unmöglich, nicht das zu erstreben, wovon er glaubt, dass es ihm die grösste Summe des Genusses bringen werde.“ Bentham's *Deontology.*

[3]) „Wenn die Wirkung der Tugend wäre, mehr Vergnügen zu verhindern oder zu zerstören, als sie erzeugt, oder mehr Schmerz zu erzeugen, als sie verhindert, so würde ihr passenderer Name Niederträchtigkeit und Thorheit sein, Niederträchtigkeit, da sie Andere afficirt, Thorheit, da sie den ehrt, der sie übt.“ — Bentham's *Deontology, vol. I., p. 142.* „Man lege Schmerzen und Vergnügen in die Wagschalen, und wie der Wagebalken steht, so wird auch die Frage des Rechts und Unrechts stehen.“ *Ibid., vol. I., p. 137.* „Moralis philosophiae caput est, Faustine fili, ut scias quibus ad beatam vitam perveniri rationibus possit.“ Apulejus, *Ad Doct. Platonis, II.* „Atque ipsa utilitas, justi prope mater et aequi.“ Horat., *Sat., I., 3, 98.*

thun sofort aufhören [1]). Das ganze System dieser Ethik lässt sich auf die folgenden vier Regeln Epikur's zurückführen: Das Vergnügen, welches keinen Schmerz erzeugt, ist zu geniessen. Der Schmerz, welcher kein Vergnügen erzeugt, ist zu meiden. Das Vergnügen ist zu meiden, welches ein grösseres Vergnügen hindert oder einen grösseren Schmerz erzeugt. Der Schmerz ist zu erdulden, welcher einen grösseren Schmerz verhütet oder ein grösseres Vergnügen sichert [2]).

Bis jetzt habe ich bloss einige irdische Beweggründe in Betracht gezogen. Diese sind nach der Meinung vieler von den Berühmtesten der Schule hinreichend, aber Andere sind — wie wir sehen werden, und ich glaube, mit gutem Grund — einer verschiedenen Ansicht. Sie betrachten die Belohnungen und Strafen in einer anderen Welt für die unverkennbare Quelle des Beweggrundes zur Tugend. Von allen Modificationen der utilitarischen Theorie kann man nur von dieser allein sagen, dass sie eigennützige Beweggründe für die Tugend aufstellt, die immer und unbestreitbar angemessen sind. Wenn man die Vorstellung von ewigen Strafen und ewigen Belohnungen, die ein allmächtiger Richter austheilt, geltend macht, kann man ohne Zweifel stärkere Gründe für die Uebung der Tugend beibringen, als man jemals für die Uebung des Lasters finden kann. Während daher diese Schriftsteller in den nachdrücklichsten Worten zugeben, dass jede Aufopferung unseres Vergnügens ohne Aussicht auf eine gleichmässige Belohnung eine reine Handlung des Wahnsinns und eines vernunftbegabten Wesens unwürdig sei [3]), behaupten sie, wir können

---

[1]) „Wir können nichts für eine Pflicht halten, als wodurch wir selbst etwas gewinnen oder verlieren, denn nichts Anderes kann für uns ein zwingender Beweggrund sein. Ebenso wie wir es nicht für eine Pflicht halten würden, den Gesetzen oder den Behörden zu gehorchen, wenn nicht Belohnungen oder Strafen, Vergnügen oder Schmerz von unserem Gehorsam abhingen, so würden wir auch nicht, ohne denselben Grund, uns verpflichtet halten das Rechte zu thun, die Tugend zu üben oder den Befehlen Gottes zu gehorchen." Paley's *Moral Philosophy, book II., ch. II.*

[2]) Siehe Gassendi, *Philosophiae Epicuri Syntagma.* Diese vier Regeln sind eine geschickte Zusammenfassung des Arguments des Torquatus bei Cicero, *De Fin., I., 2.* Siehe auch den sehr zutreffenden Brief Epikur's, angeführt in dessen Lebensbeschreibung von Diogenes Laërtius.

[3]) „Sanus igitur non est, qui nulla spe majore proposita, iis bonis quibus caeteri utuntur in vita, labores et cruciatus et miserias anteponat . . . Non aliter his bonis praesentibus abstinendum est quam si sint aliqua majora, propter quae tanti sit et voluptates omittere et mala omnia sustinere." Lactantius, *Div. Inst., VI., 9.* Macau-

vernünftiger Weise die Genüsse dieses Lebens opfern, weil wir dafür mit viel grösseren Genüssen im zukünftigen Leben werden belohnt werden. In den Himmel zu kommen und die Hölle zu meiden muss die Triebfeder aller unserer Handlungen sein [1]), und Tugend ist blosse Klugheit, die ihre Berechnungen bis über das Grab hinaus macht [2]). Diese Berechnung ist das, was wir unter religiösem Beweggrund verstehen. Der Glaube, dass der Adel und die Vortrefflichkeit der Tugend uns erregen könnten, war eine blosse Täuschung der Heiden [3]).

---

lay vertheidigt in seinen jugendlichen Essays gegen die utilitarische Theorie die theologische Form des Eigennutzes in sehr starken Ausdrücken: „Was für eine Behauptung lässt sich über die menschliche Natur aufstellen, die unbedingt und allgemein wahr ist? Wir kennen bloss Eine, und diese ist nicht nur wahr, sondern identisch, dass die Menschen immer aus Selbstinteresse handeln.“ Review of Mill's *Essay on Government.* „Dessen können wir gewiss sein, dass die Worte ‚grösste Glückseligkeit‘ in dem Munde keines Menschen mehr besagen, als die grösste Glückseligkeit Anderer, die im Zusammenhang steht mit dem, was er für seine eigene hält. Die Weisung (Thue, wie du willst, dass man dir thue) würde ganz und gar sinnlos sein, wie sie es wirklich nach Bentham's Philosophie ist, wenn sie nicht von einer Sanction begleitet wäre. In der christlichen Religion ist sie demgemäss von einer Sanction von unermesslicher Kraft begleitet. Einem Menschen, dessen grösste Glückseligkeit in dieser Welt mit der der grössten Zahl seiner Mitmenschen unverträglich ist, wird die Aussicht auf eine unendliche Glückseligkeit nach dem Tode vorgehalten, von der er sich durch Benachtheiligung seiner Mitgeschöpfe hienieden ausschliesst.“ *Answer to the Westminster Review's Defence of Mill.*

[1]) „Alle Tugend und Frömmigkeit löst sich demnach in das Princip der Selbstliebe auf. Die heilige Schrift löst sie selbst darin auf, da sie dieselben auf Verheissungen Gottes und die Hoffnung auf unbekannte Dinge begründet. Auf diese Weise kann man mit Recht sagen, es gebe keine uninteressirte Tugend. Es geschieht in Rücksicht auf uns selbst und für unser eigenes Wohl, dass wir Gott lieben.“ Waterland, *Third Sermon on Selflove.* „Die Glückseligkeit unseres ganzen Lebens in irgend einem Falle aufs Spiel zu setzen, würde thöricht sein.“ Robert Hall's *Sermon on Modern Infidelity.* „In der Moral ist die tugendhafte Handlung das Mittel, die Glückseligkeit das Ziel.“ Warburton's *Divine Legislation, book II. Appendix.*

[2]) „Der einzige Unterschied zwischen einer Handlung der Klugheit und einer der Pflicht ist dieser: dass in den einem Falle wir bedenken, was wir in dieser Welt gewinnen oder verlieren werden, in dem anderen Falle bedenken, was wir in der zukünftigen Welt gewinnen oder verlieren werden.“ Paley's *Moral Philosophy, II., 3.*

[3]) „Wenn man einen Christen, einen Anhänger des Hobbes und einen heidnischen Philosophen fragte, warum soll man Verträge halten, so würde jeder von ihnen eine andere Antwort geben. Jener, dessen Blick immer auf die Glückseligkeit eines künftigen Lebens gerichtet ist, wird sagen: Gott fordert es von uns, er, der über das ewige Leben und den ewigen Tod zu gebieten hat; der zweite: das Publicum will es und der Leviathan straft uns, wenn wir es nicht thun; der dritte endlich: die entgegengesetzte Handlung ist unsittlich, unter der Würde des Menschen und streitet

Gegen diese Theorie, als blosse Klugheitsrechnung, liessen sich nur zwei Einwendungen vorbringen. Man könnte einwenden, die zum Eintritt in den Himmel erforderliche Summe der Tugend wäre nicht bestimmt, und desshalb würde es möglich sein, einige Laster auf Erden ungestraft zu geniessen. Hierauf aber gilt als Antwort, dass gerade durch die Unbestimmtheit der Forderung die eifrige Frömmigkeit zur Sache der Klugheit wird, und dass es wohl ein für jede Art von Verdienst und Verschuldung angemessenes Stufenmass der Belohnung und Bestrafung gebe [1]). Man könnte ferner einwenden, die gegenwärtigen Vergnügungen seien wenigstens sicher, die der künftigen Welt seien es nicht in gleichem Masse. Die Antwort darauf ist, die in Aussicht gestellten Belohnungen und Strafen in der zukünftigen Welt sind so überaus gross, dass nach den Regeln der gewöhnlichen Klugheit, wenn nur eine Wahrscheinlichkeit oder selbst eine blosse Möglichkeit ihrer Wirklichkeit vorhanden wäre, ein verständiger Mensch seine Lebensweise in Hinblick auf sie einrichten müsste [2]).

Einige dieser Schriftsteller sind aber bis auf einen bestimmten Grad von dem breiten Strome des Utilitarismus abgewichen, indem sie erklärten, dass nicht die Nützlichkeit, sondern der Wille oder das unumschränkte Gesetz Gottes die Grundlage des Sittengesetzes sei. Diese Meinung, welche der Scholastiker Ockham und mehrere andere Schriftsteller seiner Zeit aufstellten [3]), hat in neuerer Zeit viele Anhänger gefunden [4]), und ist durch mannichfache Gründe

---

mit der Tugend, der höchsten Vollkommenheit der menschlichen Natur.“ — Locke's *Essay, I., 3, 5.*

[1]) Vergl. Paley's *Moral Philosophy, book I., ch. VII.*

[2]) Locke hat diese Ansicht entwickelt *(Essay on the human Understanding, book II., ch. XXI.)*. Pascal hat in einer wohlbekannten Stelle dasselbe Argument für das Christenthum angeführt und behauptet, dessen Verheissungen der Belohnungen und Strafen seien so gross, dass ein kluger Mensch diesen Glauben annehmen müsse, obgleich er ihn für unwahrscheinlich hält, wenn bloss die Möglichkeit seiner Gunstbezeugungen vorhanden ist.

[3]) Cudworth hat in seiner *Immutable Morals* die Namen einer Anzahl von Scholastikern zusammengestellt, die sich zu dieser Ansicht bekannten. Siehe auch eine interessante Anmerkung in Miss Cobbe's sehr gelehrtem *Essay on Intuitive Morals, pp. 18, 19.*

[4]) Z. B. Soame Jenyns, Dr. Johnson, Crusius, Pascal, Paley und Austin. Gewöhnlich wird auch Warburton dazu gerechnet, aber ich glaube mit Unrecht. Seine Theorie ist verwickelter. *(Divine Legislation, I., 4.)* Waterland und Condillac scheinen dieser Ansicht zugethan gewesen zu sein. Man vergleiche das Kapitel über die Moral in des letzteren *Traité des Animaux, part. II., ch. VII.* Im engen Zusammenhang

vertheidigt worden. Einige verfochten sie aus dem philosophischen Grunde, dass ein Gesetz nur der Ausspruch eines Gesetzgebers sein kann, Andere aus dem Wunsche, die Sittenlehre in beständiger Unterordnung unter der Theologie zu halten; wieder Andere, um die Einwürfe gegen das Christenthum zu beantworten, welche sie aus den offenbar unsittlichen Handlungen folgerten, die von Gott geweiht sein sollen; nnd noch Andere, weil sie, nach Annahme der strengen calvinischen Lehren, starke Gegner der utilitarischen Moral und zu gleicher Zeit zu fest von der Verderbtheit der menschlichen Natur überzeugt waren, um die Existenz eines zuverlässigen sittlichen Sinnes zuzugeben [1]).

In der Mehrheit der Fälle haben sich jedoch diese Schriftsteller wesentlich als Utilitarier erwiesen. Auf die Frage: wie können wir den Willen Gottes erkennen? antworten sie: so weit er nicht in der ausdrücklichen Offenbarung enthalten ist, muss man ihn durch die Regel der Nützlichkeit entdecken; denn die Natur beweist, dass Gott überaus wohlwollend ist und die Wohlfahrt der Menschen wünscht, desshalb ist jede Handlung, die zu diesem Ziele führt, seinem Willen gemäss [2]). Auf die Frage, warum man dem göttlichen Willen gehorchen müsse, giebt es nur zwei Antworten. Die des intuitiven Moralisten ist, weil wir unter einer natürlichen Verbindlichkeit zum Dank gegen unsern Schöpfer stehen, die des Utilitariers lautet, weil dem Schöpfer unzählige Belohnungen und Strafen zur Verfügung stehen. Die letzte Antwort fand gemeiniglich Anerkennung, und der hervorragendste Uti-

---

mit dieser Doctrin steht die Ansicht, dass die göttliche Moral von der menschlichen verschieden ist, eine Ansicht, die mit mehr oder minder Entschiedenheit von vielen Theologen (dem bedeutendsten unter ihnen, Erzbischof King) verfochten wurde und gegenwärtig in Dr. Mansel einen geschickten Vertheidiger gefunden hat. Vergl. dessen *Second Letter to Professor Goldwin Smith (Oxford 1862)*.

[1]) Leibniz wies darauf hin, wie häufig die überstrengen Calvinisten sich zu dieser Doctrin bekennen. *(Theodicée, part. II., §. 176.)* Auch der Erzbischof Whately, welcher durch seine enge Beziehung zur irischen Geistlichkeit die besten Gelegenheiten hatte, die Richtungen des Calvinismus zu studiren, macht eine ähnliche Bemerkung als Ergebniss seiner eigenen Erfahrung. *(Whately's Life, vol. II., p. 339.)*

[2]) „Gott beabsichtigt die Glückseligkeit aller seiner vernünftigen Geschöpfe . . . Indem wir die Richtungen unserer Handlungen und Gottes wohlwollende Absicht kennen, kennen wir seine stillen Gebote." Austin's *Lectures on Jurisprudence, vol. I., p. 31.* „Die von Gott offenbarten Gebote müssen wir aus den geoffenbarten Worten entnehmen. Die Gebote, welche er uns nicht offenbart hat, müssen wir nach dem Utilitätsprincip construiren." *Das. p. 96.* Ebenso Paley's *Moral Philosophy, book II., ch. IV, V.*

litarier hat mit scharfer Bündigkeit die Gesammtansicht seiner Schule in dem kurzen Satze ausgesprochen: „Das Wohl der Menschheit ist der Gegenstand, der Wille Gottes die Richtschnur, und die ewige Glückseligkeit der Beweggrund und Zweck aller Tugend[1]).“

Wir haben gesehen, dass das unterscheidende Merkmal der Moralisten von der inductiven Schule eine unbedingte Leugnung der Existenz irgend eines natürlichen oder angeborenen sittlichen Sinnes ist, der uns befähigt, zwischen den höheren und niederen Fähigkeiten unserer Natur zu unterscheiden, und uns entweder das Dasein eines Pflichtgesetzes oder die von diesem vorgeschriebene Handlungsweise offenbart. Wir haben gesehen, der einzige practische Grund dieser Schriftsteller bestehe darin, dass, weil die Glückseligkeit allgemein gewünscht wird, sie ein wünschenswerther Gegenstand sei, dass das einzige Verdienst, welches sie den Handlungen oder Gefühlen zuerkennen, in ihrer Richtung liege, die menschliche Glückseligkeit zu befördern, und dass der einzige Beweggrund zu einer tugendhaften Handlung, den sie für möglich halten, die wirkliche oder vermeinte Glückseligkeit des Handelnden ist. Die Sanctionen der Sittlichkeit begründen demnach ihre Verbindlichkeit, und abgesehen von ihnen, ist das Wort „müssen“ durchaus sinnlos. Die von uns in Betracht gezogenen Sanctionen der Sittlichkeit sind von verschiedenen Arten und Grössegraden. Obgleich Paley sonst die anderen Sanctionen anerkannte, betrachtete er doch die religiöse für eine so überwiegende, dass er sie als den Einen Beweggrund zur Tugend darstellte[2]). Locke theilte sie in göttliche Belohnungen und Strafen, gesetzliche Strafen und sociale Strafen[3]); Bentham in physische, politische, sittliche oder volksthümliche und religiöse, die ersten, die aus dem Laster her-

---

[1]) Paley's *Moral Philosophy, book I., ch. VII.* Die Frage über die uninteressirte Liebe zu Gott wurde in der katholischen Kirche weitläufig erörtert, Bossuet vertheidigte die eigennützige und Fénélon die uneigennützige Liebe. Die Ansichten Fénélon's und Molinos' wurden vom Papste verdammt. In England hatten der weniger dogmatische Charakter des nationalen Glaubens und die Thatsache, dass der grosse antichristliche Schriftsteller Hobbes dem höchsten Eigennutz in der Moral das Wort redete, einen günstigen Einfluss auf die Ethik der Kirche. Hobbes gab den ersten starken Antrieb zur Moralphilosophie in England und seine Gegner wurden natürlich auf eine uneigennützige Theorie hingedrängt. Bischof Cumberland eröffnete den Zug und löste (wie Hutchenson) die Tugend in Wohlwollen auf. Die Mehrzahl der Theologen halten es aber noch heute mit der Utilitätstheorie.

[2]) *Moral Philosophy, II., 3.*

[3]) *Essay on Human Understanding, II., 28.*

vorgehenden körperlichen Leiden, die zweiten, die Verordnungen der Gesetzgeber, die dritten, die aus dem gesellschaftlichen Verkehre entstehenden Vergnügungen und Leiden, die vierten, die Belohnungen und Strafen in der zukünftigen Welt [1]).

Während des grösseren Theils des sechzehnten und siebenzehnten Jahrhunderts drehte sich in England der Streit zwischen Denen, welche das Sittengesetz aus der Erfahrung, und Denen, welche es aus den Anschauungen der Vernunft oder aus einer besonderen Fähigkeit, oder aus einem sittlichen Sinn, oder aus dem Vermögen der Sympathie ableiteten, hauptsächlich um die Existenz eines uneigennützigen Elements in unserer Natur. Nachdem Schaftesbury die Wirklichkeit dieser Existenz behauptet hatte, begründete sie Hutchenson mit einer beispiellosen und, ich glaube, unwiderstehlichen Kraft, und dieselbe Frage nimmt eine bedeutende Stelle ein in den Schriften von Butler, Hume und Adam Smith. Das Utilitätsprincip der hobbes'schen Schule findet sich, obgleich in etwas gemässigtem Grade, auf jeder Seite der Schriften Bentham's; aber einige seiner Schüler sind in dieser Beziehung sehr weit von ihrem Lehrer abgewichen, und unter ihren Händen hat sich der ganze Ton und Charakter des Utilitarismus verändert [2]).

---

[1]) *Principles of Morals and Legislation, ch. III.* John Mill bemerkt, dass „Bentham sich die Welt als einen Haufen von Menschen vorstelle, von denen jeder Einzelne seinem besonderen Interesse oder Vergnügen nachstrebe, und damit sie sich nicht über die Gebühr aus dem Wege drängen, hat man versucht, sie durch Hoffnung und Furcht, welche aus drei Quellen: Gesetz, Religion und öffentliche Meinung abgeleitet sind, zu beschränken. Diesen drei Mächten gab er den Namen Sanctionen, die politische Sanction wirkt durch die Belohnungen und Strafen des Gesetzes, die religiöse durch die vom Leiter des Weltalls zu erwartenden und die populäre, welche er charakteristisch die moralische Sanction nennt, wirkt durch die Schmerzen und Vergnügungen, welche aus der Billigung oder Missbilligung unserer Mitmenschen entstehen." *Dissertations, vol. I., pp. 362 — 363.*

[2]) Hume war in diesem Punkte, wie in den meisten anderen, ein entschiedener Gegner der hobbes'schen Schule und erklärte sogar, dass Niemand redlicher Weise und mit gutem Glauben das wirkliche Vorhandensein eines nicht selbstsüchtigen Elements im Menschen leugnen könne. Indem er in die Fusstapfen Butler's folgte, äusserte er sich in der folgenden Stelle also: „Hunger und Durst haben Essen und Trinken zu ihrem Endzweck, und aus der Befriedigung dieser ersten Begierden entsteht ein Vergnügen, das der Gegenstand einer anderen Art von Begierde oder Neigung werden kann, welche secundär und interessirt ist. Auf gleiche Weise giebt es Leidenschaften der Seele, durch welche wir unmittelbar, ohne Rücksicht auf unseren Vortheil, angetrieben werden, besondere Gegenstände, wie Ruhm, oder Macht, oder Rache zu suchen, und wenn diese Gegenstände erreicht sind, erfolgt ein ergötzender Genuss, der die Wirkung von unseren befriedigten Neigungen ist . . . Nun, wo liegt die Schwierigkeit in der Be-

Die Erkennung unserer uneigennützigen und sympathischen Gefühle und die Lehre von der Ideenassociation waren die zwei Mittel, welche diese Umgestaltung vollbrachten.

Die auffälligste Thatsache, welche einem gewöhnlichen Beobachter entschieden entgegentritt, ist, dass die menschliche Natur so geartet ist, dass wir von Hause aus in dem Anblick der Freude Anderer ein Vergnügen finden. Wir haben aber gesehen, dass Hobbes dies nachdrücklich leugnete, und während des grösseren Theiles des vorigen Jahrhunderts war es bei den Schriftstellern aus der Schule des Helvétius üblich, den Beweis zu führen, dass alle persönlichen und gesellschaftlichen Neigungen einfach aus dem Bedürfniss nach der geliebten Person hervorgingen. Bentham gab die Wirklichkeit der Vergnügungen und Schmerzen des Mitgefühls zu [1]); aber er rückte sie, in Uebereinstimmung mit dem ganzen Geiste seiner Philosophie, so viel als möglich in den Hintergrund, und gab ihnen, wie bereits bemerkt, keine Stelle in seiner Aufzählung der Bestimmungsgründe zur Tugend. Die späteren Mitglieder dieser Schule haben jedoch die Richtung, sie vollständig anzuerkennen [2]), obgleich sie über deren

---

hauptung, dass dies ebenso bei dem Wohlwollen und der Freundschaft der Fall sein könne, und dass wir, vermöge der ursprünglichen Beschaffenheit unseres Gemüths, ein Verlangen nach eines Anderen Glückseligkeit und Wohl fühlen, welches, vermittelst dieser Neigung, unser eigenes Wohl wird, und dem wir sodann aus den vereinigten Beweggründen des Wohlwollens und unseres eigenen Vergnügens nachstreben.“ Hume's *Enquiry concerning Morals, §. 2.* Man vergleiche damit Butler's Ausspruch: „Wenn es ausser der Eigenliebe noch eine Begierde oder ein inneres Princip giebt, warum kann es nicht auch eine Neigung für das Wohl unserer Mitgeschöpfe und eine Freude über die Befriedigung dieser Neigung und einen Kummer über das Gegentheil geben?“ *Sermon on Compassion.*

[1]) „Unter sympathischer Empfindung ist die Neigung zu verstehen, welche ein Mensch hat, Vergnügen aus der Glückseligkeit und Schmerz aus der Unglückseligkeit anderer empfindsamer Wesen abzuleiten.“ Bentham's *Principles of Morals and Legislation, ch. VI.* „Das Gefühl der Sympathie ist allgemein. Vielleicht hat es niemals einen Menschen gegeben, der die volle Reife des Alters erreicht hatte, ohne Vergnügen über das Vergnügen eines Anderen, und Schmerz über den Schmerz eines Anderen erfahren zu haben ... Gemeinsamkeit der Interessen, Aehnlichkeit der Meinung sind die Quellen, woraus dies entspringt.“ *Deontology, vol. I., pp. 169 — 170.*

[2]) „Der Gedanke, dass ein Anderer leidet, ist an sich schmerzlich. Der Gedanke, dass ein Anderer erfreut ist, ist an sich erfreulich ... In diesem nicht selbstsüchtigen Theile unserer Natur liegt, sogar unabhängig von äusserer Einwirkung, der Grund zur Erzeugung sittlicher Gefühle.“ Mill's *Dissertations, vol. I., p. 137.* Siehe auch Bain's *Emotions and the Will, pp. 289, 313* und besonders Austin's *Lectures on Jurisprudence.* Der erste Band dieses prächtigen Werkes enthält, wie ich glaube, ohne Ausnahme die beste neuere Darstellung der utilitarischen Theorie in ihrer plausibelsten

Ursprung verschiedener Meinung sind. Nach Einigen entspringen unsere wohlwollenden Neigungen aus unseren selbstsüchtigen Gefühlen durch eine Ideenassociation, nach Anderen sind sie ein ursprünglicher Theil der Beschaffenheit unserer Natur. Wie sie aber auch entstehen mögen, ihre Existenz wird zugegeben, ihre Pflege ist ein Hauptgegenstand der Sittenlehre, und das aus ihrer Bethätigung hervorgehende Vergnügen ein leitender Beweggrund zur Tugend. Die Differenzen zwischen den intuitiven Moralisten und ihren Rivalen über diesen Punkt sind von zweierlei Art. Beide erkennen die Existenz sowohl eines Gefühls des Wohlwollens als des Uebelwollens in der menschlichen Natur an und geben zu, dass wir ein natürliches Vermögen besitzen, das eine von dem anderen zu unterscheiden; aber die ersten behaupten, und die zweiten leugnen, dass wir ein natürliches Vermögen haben, wahrzunehmen, dass das eine besser ist, als das andere. Beide geben zu, dass wir bei Handlungen des Wohlwollens gegen Andere ein Vergnügen geniessen, aber die meisten Schriftsteller der ersten Schule behaupten, dass das Vergnügen ungesucht folge, während die Schriftsteller der anderen Schule behaupten, dass der Wunsch, es zu erlangen, der Beweggrund der Handlung sei.

Aber bei weitem das scharfsinnigste und zu gleicher Zeit einflussreichste System der utilitarischen Sittenlehre ist das, welches sein scharfes Gepräge der Associationslehre Hartley's verdankt. Diese Lehre, welche in den neueren Bearbeitungen der Ethik auf utilitarischer Seite eine Stellung einnimmt, die an Wichtigkeit der Lehre von den angeborenen sittlichen Fähigkeiten als verschieden von den angeborenen sittlichen Ideen auf intuitiver Seite entspricht, war den Alten nicht ganz unbekannt, obgleich sie niemals deren möglichst weite Ausdehnung, noch die daraus abzuleitenden wichtigen Folgen merkten. Spuren davon kann man bei Aristoteles finden [1]), und einige Epikuräer erklärten daraus die Freundschaft, indem sie behaupteten, dass, obschon wir zuvörderst unseren Freund wegen des Vergnügens lieben, das er uns gewähren kann, wir bald dazu gelangen, ihn um seiner selbst willen und abgesehen von allen Rücksichten des Nutzens zu lieben [2]). Unter den Neueren

---

Form, eine Darstellung, die ebenso merkwürdig wegen ihrer Schönheit und Offenheit, als wegen ihrer gleichmässigen Rücksichtsnahme auf und Feinheit gegen die Widersacher.

[1]) Siehe eine darauf bezügliche Stellensammlung aus Aristoteles in Mackintosh's *Dissertation.*

[2]) Cicero, *De Finibus, I., 5.* Diese Ansicht vertritt Tucker's *Light of Nature*

hat Locke das Verdienst, die Formel „Ideenassociation“ erfunden zu haben [1]); aber er wandte sie bloss auf einige Fälle von offenbar excentrischen Sympathieen oder Antipathieen an. Hutchenson aber anticipirte genau sowohl die Lehre Hartley's, als die beliebte Erläuterung der Schule, indem er behauptete, dass wir manche Dinge als an sich angenehm und andere bloss als Mittel zur Erlangung angenehmer Dinge wünschen, und dass die letzten, welche er „secundäre Wünsche“ nennt, ebenso mächtig wie die ersten sein können. „Sobald wir also zur Einsicht kommen, dass die Verwendung des Reichthums oder der Macht irgend einen unserer ursprünglichen Wünsche befriedigt, müssen wir sie auch wünschen. Daher der allgemeine Wunsch nach Reichthum und Macht, weil sie die Mittel zur Befriedigung aller unserer Wünsche sind [2]).“ Viel weiter ausgeführt wurden dieselben Grundsätze von einem Geistlichen, Namens Gay, in einer kurzen, jetzt fast vergessenen Abhandlung, der aber Hartley die erste Anregung zu seiner Theorie zuschrieb [3]), und deren werthvollster Theil wirklich darin klar dargelegt ist. Ganz und gar abweichend von Hutchenson rücksichtlich der Existenz eines dem Menschen angeborenen inneren sittlichen Sinnes oder Princips des Wohlwollens, gab Gay zu, dass die Argumente Hutchenson's für den Beweis, dass der erwachsene Mensch einen sittlichen Sinn besitze, unbestreitbar seien, und versuchte diese Thatsache mit Locke's Lehre von den „secundären Wünschen“ in Einklang zu bringen. Er bemerkt, dass wir bei unseren Schlüssen nicht immer auf die ersten Principien oder Axiome zurück-, sondern zuweilen von Behauptungen ausgehen, die, obgleich nicht an und für sich evident, uns als beweisfähig bekannt sind. Imgleichen berufen wir uns bei der Rechtfertigung unserer Handlungen nicht immer auf ihre Tendenz, die Glückselig-

---

(ed. 1842) *vol. I., p. 167.* Siehe auch Mill's *Analysis of the Human Mind, vol. II., p. 174.*

[1]) *Essay, book II., ch. XXXIII.*

2) Hutchenson, *On the Passions, §. 1.* Die „secundären Wünsche“ Hutchenson's sind eng mit den „reflectirenden Neigungen“ Schaftesbury's verwandt. „Nicht bloss die Aussendinge, welche die Sinne berühren, sind Gegenstände der Neigung, sondern diese Neigungen selbst und die des Mitleids, der Gewogenheit, Dankbarkeit und ihrer Gegensätze werden Objecte der Reflexion. Vermittelst der Reflexion entsteht eine andere Art Neigung für diese Neigungen selbst.“ Shaftesbury's *Enquiry concerning Virtue, book I., part II., §. 3.*

[3]) Siehe die Vorrede zu Hartley's *On Man.* Gay's Essay ist Law's Uebersetzung von Erzbischof King's *On the Origin of Evil* vorgedruckt.

keit herbeizuführen, als ihre einzige und letzte Rechtfertigung, sondern wir begnügen uns mit dem Nachweise, dass sie einige der bekannten „Mittel zur Glückseligkeit“ erzeugen. Weil man sich auf diese „Mittel zur Glückseligkeit“ fortwährend als auf rechtfertigende Beweggründe beruft, betrachtet man sie allmählich als Zwecke, die, ohne Rücksicht auf ihre Tendenz, einen inneren Werth besitzen; und so kommt es, dass wir die Tugend, selbst wenn sie in keiner Verbindung mit unseren Interessen ist, lieben und bewundern [1]).

Das grosse Werk Hartley's, welches diese Ansichten weitläufig auseinandersetzte und darlegte, erschien im Jahre 1747. Es ist jetzt für uns nutzlos, auf seine physiologische Theorie über die Art, wie die Gemüthsbewegungen auf die Nerven wirken, einzugehen, und obgleich sie mit Begeisterung von Priestley und Belsham, und in gewissem Grade von Tucker angenommen wurde, glaube ich doch nicht, dass ihre rein ethischen Speculationen vielen Einfluss gehabt hatten, bis sie von einigen leitenden Utilitariern im jetzigen Jahrhundert angenommen wurden [2]). Was man auch

---

[1]) „Die Sache verhält sich so. Zuerst bemerken wir oder denken wir uns etwas wirklich Gutes, d. h. etwas, was sich dazu eignet, unsere Glückseligkeit über die Dinge, welche wir lieben oder billigen, zu befördern . . . Folglich sind diese Dinge und Vergnügungen in unserem Geiste so verbunden und vereinigt, dass das eine nicht ohne das andere auftreten kann. Und diese Vereinigung bleibt sogar, nachdem das, was zuerst ihre Verbindung veranlasste, ganz vergessen ist, oder vielleicht nicht existirt, sondern gerade das Gegentheil.“ Gay's *Essay, p. 11.* „Alle Neigungen ohne Unterschied lösen sich schliesslich in die Vernunft auf, zeigen auf die persönliche Glückseligkeit hin und drehen sich nur um Dinge, die durch Mittel, welche auf dieses Ziel hinauslaufen, zu begreifen sind, und wenn man dieses Ziel nicht bemerkt, so entstehen sie aus der Ideenassociation und können geeignetermassen Gewohnheiten genannt werden.“ *Das. p. 31.*

[2]) Hauptsächlich von James Mill, dessen Kapitel über die Association in seiner *Analysis of the Human Mind* wohl mit Paley's schönem Kapitel über die Glückseligkeit an die Spitze aller neueren utilitarischen Schriften gestellt werden darf — jedes von diesen beiden halte ich für weit werthvoller, als irgend etwas, was Bentham jemals über die Moral schrieb. Dieser Schriftsteller (Bentham) — dessen Verachtung seiner Vorgänger seiner Unbekanntschaft mit ihren Werken gleicht, der (in Anbetracht seines erlangten Rufes) überraschend wenig für die Wissenschaft der Moral gethan, ausser dass er sie mit einer barbarischen Nomenclatur und einer überlangen Reihe von nichtsbedeutenden Classificationen bereicherte — macht, soweit ich mich überzeugt habe, keinen Gebrauch von der Associationstheorie. Paley hingegen bespricht sie mit seiner gewöhnlichen Klarheit *(Moral Philos., I., 5)*, macht aber weniger Gebrauch davon, als man von einem solchen begeisterten Bewunderer Tucker's hätte erwarten sollen. In unserer Zeit hat John Stuart Mill sie viel angewendet.

immer von der Wahrheit des Systems denken mag, man kann ihm unmöglich eine gewisse Bewunderung versagen, weil es von einer ebenso niedrigen und gemeinen Auffassung der menschlichen Natur wie die Mandeville's oder Hobbe's ausgehend, ohne die Einführung eines einzigen neuen oder edleren Elements, durch einen sonderbaren Process der philosophischen Alchemie, mit dialektischer Schärfe, gerade aus dieser ursprünglichen Selbstsucht die heroischste und empfindsamste Tugend entwickelt. Die Art und Weise, wie dieses grosse Werk sich vollzieht, wird an der Leidenschaft der Habsucht erläutert. Geld an sich besitzt durchaus nichts, was bewundernswerth oder angenehm ist, aber da es das Mittel ist, uns viele Gegenstände unseres Wunsches zu verschaffen, so wird es in unserem Geiste mit der Idee des Vergnügens verbunden; desshalb wird es selbst geliebt, und die Liebe zum Gelde kann möglichst die Liebe zu all den Dingen, welche das Geld gewährt, so vollständig verdunkeln oder überwältigen, dass der Geizige lieber auf sie alle verzichtet, als sich von einem Bruchtheil seines Goldes trennt [1]).

Dieselbe Erscheinung, heisst es, kann man bei einer Menge anderer Dinge verfolgen [2]). So streben wir nach Macht, weil sie uns die Mittel zur Befriedigung vieler Wünsche verleiht. Sie tritt in Association mit diesen Wünschen und wird schliesslich selber leidenschaftlich geliebt. Das Lob bekundet die Zuneigung des Lobredners und empfiehlt uns der Liebe Anderer. Zuerst als Mittel geschätzt, wird es bald als Ziel begehrt, und unsere Begeisterung kann sich zu einer solchen Höhe steigern, dass wir alle irdischen Dinge für einen Nachruhm zu opfern vermögen, der niemals unser Ohr treffen kann. Ja, die Macht der Association kann sich sogar noch weiter ausdehnen. Wir lieben das Lob, weil es uns gewisse Vortheile einträgt. Dann lieben wir es mehr,

---

[1]) Hutchenson bediente sich zuerst dieser Erläuterung, Gay entwickelte sie sehr glücklich (p. LII.), dann gebrauchte sie Hartley und schliesslich reproducirte Tucker die ganze Theorie mit der gewöhnlichen Erläuterung, ohne irgend den Arbeiten seiner Vorgänger eine Anerkennung zu zollen, bediente sich aber des Ausdruckes „translation" statt „association" der Ideen. Siehe das interessante betreffende Kapitel in seinem *Light of Nature, book I., ch. XVIII.*

[2]) „Es liegt in der Natur der Uebertragung (translation), den Wunsch von dem Ziel auf das Mittel zu werfen, welches fortan ein Ziel wird, fähig eine Begierde zu erregen, ohne Aussicht auf die Folgen, zu denen sie führt. Unsere Gewohnheiten und die meisten Wünsche, welche das menschliche Herz erfüllen, sind von dieser übertragenen Art." Tucker's *Light of Nature, vol. II.* (ed. 1842) *p. 281.*

als diese Vortheile. Weiter übertragen wir, vermöge desselben Processes, unsere Zuneigung auf diejenigen Dinge, welche von Natur oder gewöhnlich Lob bringen. Wir lieben schliesslich das, was lobenswerth ist, mehr als das Lob, und wollen lieber beständigen Tadel ertragen, als es aufgeben [1]). Diesem Vorgange, heisst es, müssen alle unsere sittlichen Gefühle zugeschrieben werden. Der Mensch hat keine natürlichen wohlwollenden Gefühle. Zuerst wird er bloss von seinem Interesse beherrscht, aber das Kind lernt seine Vergnügungen mit dem Gedanken an seine Mutter, der Knabe mit dem Gedanken an seine Familie, der Mann mit dem an seine Klasse, seine Kirche, sein Land und schliesslich an die gesammte Menschheit verbinden, und in jedem einzelnen Falle bildet sich zuletzt eine unabhängige Neigung [2]). Der Anblick der Leiden Anderer erweckt in dem Kinde eine schmerzliche Erinnerung an seine eigenen Leiden, welche die Eltern durch Erregung der kindlichen Einbildungskraft noch mehr verstärken. Werden mehrere Kinder gemeinschaftlich erzogen, so erstrecken sich die Schmerzen, die Verweigerungen des Vergnügens und die Bekümmernisse, welche eins berühren, allmählich in gewissem Grade auf alle, und auf diese Weise verbindet sich das Leiden Anderer mit dem Gedanken an unser eigenes und erzeugt das Gefühl des Mitleids [3]). Wohlwollen und Gerechtigkeit verbinden sich in unserem Geiste mit der Achtung unserer Nebenmenschen, mit der Gegenseitigkeit der Gunstbezeugungen und mit der Hoffnung auf eine künftige Belohnung. Sie werden zuerst um dieser willen und schliesslich um ihrer selbst willen geliebt, während entgegengesetzte Gedankenverbindungen entgegengesetzte Gefühle in der Richtung der Böswilligkeit und Ungerechtigkeit erzeugen [4]). Auf diese Weise wird die Tugend, als Ganzes betrachtet, der höchste Gegenstand unserer Neigungen. Von allen unseren Vergnügungen entspringen mehr aus denjenigen Handlungen, die man tugendhaft nennt, als aus irgend einer anderen Quelle. Die tugendhaften Handlungen Anderer bringen uns unzählige Vortheile. Unsere eigene Tugend verschafft uns die Achtung der Menschen und eine Erwiederung von Gunstbezeugungen. Alle

---

[1]) Mill's *Analysis of the Human Mind.* Die intuitiven Moralisten führen gewöhnlich zum Beweis für ein natürliches uninteressirtes Element im Menschen den Wunsch nach Nachruhm an.

[2]) Mill's *Analysis.*

[3]) Hartley, *On Man, vol. I., pp. 474—475.*

[4]) Hartley, *On Man, vol. I., pp. 473—474.* Siehe auch Mill's *Analysis, vol. II.*, p. 252.

Beinamen des Lobes werden mit der Tugend und alle Beinamen des Tadels mit dem Laster verbunden. Die Religion lehrt uns, Hoffnungen auf unendliche Freude mit der einen, und Befürchtungen vor unendlichem Leiden mit dem anderen zu verbinden. Daher wird die Tugend ganz besonders mit dem Gedanken an freudenreiche Dinge in Verbindung gebracht. Bald liebt man sie für sich und mehr als diese Dinge; wir fühlen ein grosses Vergnügen, wenn wir sie üben, und einen scharfen Schmerz, wenn wir sie verletzen. Das auf diese Weise erzeugte Gewissen wird das herrschende Princip unseres Lebens [1]), und nachdem wir gelernt haben, lieber alle irdischen Dinge zu opfern als ihm ungehorsam zu sein, erheben wir uns durch eine Ideenassociation in die höchste Region des Heroismus [2]).

Der Einfluss dieser geistreichen, aber in manchen Beziehungen phantastischen Theorie hängt weniger von der Zahl als von der Geschicklichkeit ihrer Anhänger ab. Obgleich, wie ich glaube, wenig ausserhalb Englands bekannt, hat sie in England doch einen grossen Zauber auf die ungleichartigsten Geister geübt [3]), ohne Zweifel, weil sie einigen Einwürfen, die man gegen die anderen Formen der inductiven Theorie machte, geschickt ausweicht. So z. B., wenn die intuitiven Moralisten behaupten, dass unsere sitt-

---

[1]) Mill's *Analysis, vol. II., pp. 244—247.*

[2]) „Mit Eigennutz", sagte Hartley, „muss der Mensch anfangen; er kann in Selbstvernichtung enden;" oder wie Coleridge es ausdrückt: „In jedem Einzelnen geht die gesetzliche Verbindlichkeit der Moralität voraus, gerade so wie in der Welt im Grossen die jüdische Offenbarung der christlichen vorausging." *Notes Theological and Political, p. 340.* Dem könnte man in Wahrheit entgegnen, dass wir die Moralität anfangs als Pflicht und zuletzt als ein Vergnügen, ohne welche Rücksicht auf die Pflicht üben. Coleridge, der einen wahren Abscheu vor den bentham'schen Theorieen hatte, gerieth zuweilen selbst in sie. So sagt er: „Die Glückseligkeit des Menschen ist das Ziel der Tugend und die Wahrheit ist die Erkenntniss der Mittel." *(The Friend,* ed. 1850. *vol. II., p. 192.)* „Was kann der Zweck der menschlichen Tugend sein, als die Glückseligkeit der empfindenden, noch mehr der sittlichen Wesen?" *(Notes Theol. and Polit., p. 351.)* Leibniz sagt: „Quand on aura appris à faire des actions louables par ambition, on les fera après par inclination." *(Sur l'Art de connaître les hommes.)*

[3]) Z. B. Makintosh und James Mill. In seinen jüngeren Jahren war Coleridge ein begeisterter Bewunderer Hartley's, aber, wie ich glaube, hauptsächlich wegen seiner Vibrationstheorie. Er nannte seinen Sohn nach ihm und schildert ihn in einem seiner Gedichte als:

„He of mortal Kind
Wisest, he first who marked the ideal tribes
Up the fine fibres through the sentient brain." *(Religions Musings.)*

lichen Urtheile, weil sie Eingebungen des Augenblicks sind, und unter dem offenbaren Antrieb einer Bewegung des Mitgefühls oder der Abneigung entstehen, so weit wie möglich von jener kalten Berechnung fern sind, auf welche der Utilitarier sie zurückführt, entgegnet diese Schule, dass die Ideenassociation hinreichte, ein Gefühl zu erzeugen, das die nächste Ursache unserer Entscheidung ist [1]). Von allen Sittenlehrern dieser Schule erkennt einzig uud allein der Schüler Hartley's das Gewissen als ein wirkliches und wichtiges Element unserer Natur an [2]), und behauptet, dass es möglich sei, die Tugend um ihrer selbst willen, als eine Form der Glückseligkeit, ohne irgend einen Gedanken an anderweitige Folgen zu lieben [3]). Der unermessliche Werth, welchen diese Theorie der Erziehung beimisst, verleiht ihr eine ungewöhnliche practische Wichtigkeit. Wenn wir zwischen einem Verbrechen und einer Tugend schwanken, so wird unser Willen, heisst es, von dem grösseren Vergnügen bestimmt. Wenn wir mehr Vergnügen im Laster als in der Tugend finden, so neigen wir uns unvermeidlich zum Bösen hin. Finden wir mehr Vergnügen in der Tugend als im Laster, so werden wir

---

[1]) Diese Behauptung hat Austin ausführlich dargelegt in seinen *Lectures on Jurisprudence, vol. I., p. 44.*

[2]) Hobbes definirt das Gewissen als „die Meinung der Evidenz“ *(On Human Nature, ch. VI., §. 8.)*, Locke als „unser eigenes Urtheil oder Meinung von der moralischen Richtigkeit oder Verkehrtheit unserer Handlungen“ *(Essay, book I., ch. III., §. 8)*. Bei Bentham findet sich sehr wenig über diesen Gegenstand, aber an einer Stelle sagt er: „Das Gewissen ist ein Ding von eingebildeter Existenz, von dem man behauptet, es habe seinen Sitz im Gemüthe,“ *(Deontology, vol. I., p. 137)*, und an einer anderen stellt er „die Liebe zur Pflicht“ (welche er als ein „unmögliches Motiv, insoweit als die Pflicht mit Verbindlichkeit gleichbedeutend ist“ beschreibt) als eine Varietät der „Liebe zur Macht“ hin *(Springs of Action II.)*. Bain sagt: „Das Gewissen ist in uns eine Nachahmung der Regierung ausser uns“ *(Emotions and Will, p. 313)*.

[3]) „So sehr sie [die Utilitarier] glauben mögen (wie sie es wirklich thun), dass Handlungen und Stimmungen bloss tugendhaft sind, weil sie ein anderes Ziel als die Tugend fördern, und selbst dies zugegeben .... so stellen sie die Tugend nicht bloss an die eigentliche Spitze der Dinge, welche als Mittel zu diesem schliesslichen Ziele gut sind, sondern sie erkennen es auch als eine psychologische Thatsache an, dass die Tugend an sich für den Einzelnen etwas Gutes sein kann .... Die Tugend ist, nach der utilitarischen Doctrin, nicht ein natürlicher und ursprünglicher Theil des Zieles, sondern hat die Fähigkeit es zu werden .... Was man früher als ein Mittel zur Erlangung der Glückseligkeit gewünscht hat, wird später gewünscht .... als Theil der Glückseligkeit .... Die menschliche Natur ist so beschaffen, dass man nichts wünscht, was nicht entweder ein Theil der oder ein Mittel zur Glückseligkeit ist.“ *J. St. Mill's Utilitarianism, pp. 54, 55, 56, 58.*

ebenso unwiderstehlich zum Guten hingezogen. Aber die Stärke solcher Beweggründe kann durch eine frühzeitige Ideenassociation über alle Massen gesteigert werden. Sind wir von Jugend auf daran gewöhnt worden, unsere Begriffe von Lob und Vergnügen mit der Tugend zu verbinden, so werden wir gern den tugendhaften Beweggründen nachgeben, wenn mit dem Laster, den lasterhaften. Diese Bereitwilligkeit, der einen oder der anderen Art von Beweggründen nachzugeben, constituirt den Charakter, welcher also, nach diesen Sittenlehrern, ganz und gar etwas Künstliches, das Erzeugniss der Erziehung und das Werk der Ideenassociation ist [1]).

Man wird jedoch bemerken, dass diese Theorie, so verfeinert und imponirend sie auch erscheinen mag, doch wesentlich eine selbstsüchtige ist. Der gute Mensch sucht, selbst wenn er alle Erdengüter aus Liebe zur Tugend opfert, bloss seinen höchsten Genuss, indem er einer Art geistiger Schwelgerei fröhnt, welche ihm mehr Vergnügen gewährt, als das, was er aufgiebt, gerade wie der Geizhals mehr Vergnügen in der Anhäufung als in der Ausgabe des Geldes findet [2]). Man hat allerdings einen Versuch gemacht, die Theorie von dieser Eigenschaft zu befreien, aber er scheint mir durchaus verfehlt. Man hat gesagt, die Menschen fröhnen anfänglich den verderblichen Ausschweifungen wegen des Vergnügens, welches sie gewähren, aber nachdem sie ihnen zur

---

[1]) „Der Ideenassociation ist es ganz und gar zuzuschreiben, wenn die verschiedenen Motive leichter und nachdrücklicher auf die einen als auf die anderen Menschen einwirken. Disposition ist die Leichtigkeit, sich durch eine besondere Art von Motiven bestimmen zu lassen und ist die Folge der Erziehung.“ Mill's *Analysis, vol. II., pp. 212, 213 etc.* Adam Smith sagt: „Dass grosse Geheimniss der Erziehung liegt darin, die Eitelkeit auf die richtigen Objecte hinzuleiten.“ *Moral Sentiments, part VI., §. 3.*

[2]) „Goodness in ourselves is the prospect of satisfaction annexed to the welfare of others, so that we please them for the pleasure we receive ourselves in so doing, or to avoid the uneasiness we should feel in omitting it. But God is completely happy in Himself, nor can His happiness receive increase or diminution from anything befalling His creatures; wherefore His goodness is pure, disinterested bounty, without any return of joy or satisfaction to Himself. Therefore it is no wonder we have imperfect notions of a quality whereof we have no experience in our own nature.“ Tucker's *Light of Nature, vol. I., p. 355.* „It is the privilege of God alone to act upon pure, disinterested bounty, without the least addition thereby to His own enjoyment.“ *Ibid. vol. II. p. 279.* Andererseits fragt Hutchenson: „If there be such disposition in the Deity, where is the impossibility of some small degree of this public love in His creatures, and why must they be supposed incapable of acting but from self-love?“ *Enquiry concerning Moral Good, §. 2.*

Gewohnheit geworden sind, betreiben sie sie weiter, obschon sie aufgehört haben, ihnen Vergnügen zu gewähren, und dass ein ähnliches Gesetz im Fall der Tugendgewöhnung wirken mag [1]). Allein der wahre Grund, warum Menschen, die sich an eine Handlung gewöhnt haben, fortfahren sie zu üben, nachdem sie aufgehört hat, ihnen einen wirklichen Genuss zu gewähren, liegt darin, dass der Abstand davon eine Unruhe und Unbehaglichkeit bewirkt, die sich zu einem heftigen Seelenschmerze steigert. Die Vermeidung dieses Schmerzes ist also der Beweggrund der Handlung.

Die in den Anmerkungen angeführten Stellen werden den Leser in den Stand gesetzt haben, zu beurtheilen, in wie weit die utilitarischen Schriftsteller recht haben, den Vorwurf der Selbstsucht als eine Verleumdung ihres Systems anzuklagen. Ich glaube, es ist kein gezwungener oder unnatürlicher Sprachgebrauch, alle Handlungen, die ein Mensch vollführt, um sich dem Schmerz zu entziehen oder den grösstmöglichsten Genuss zu erlangen, als selbstsüchtig oder eigennützig zu bezeichnen. Ist dem also, dann ist die Bezeichnung selbstsüchtig auf alle Zweige dieses Systems genau anwendbar [2]). Zu gleicher Zeit muss man anerkennen, dass

---

[1]) „Durch den Einfluss der Association kommen wir allmählich dazu, die Mittel zu wünschen, ohne an das Ziel zu denken; die Handlung selbst wird ein Gegenstand des Wunsches, und wird ohne Bezugnahme auf irgend ein äusseres Motiv vollzogen. Dagegen könnte man noch immer einwenden, da die Handlung durch die Association zum Vergnügen wurde, so werden wir, wie früher, durch die Anticipation des Vergnügens, nämlich des Vergnügens der Handlung, bestimmt. Aber dies zugegeben, so hat die Sache hier kein Ende. Wie wir weiter in der Gestaltung der Gewohnheiten vorgehen und uns gewöhnt haben, eine besondere Handlung zu wollen .... weil sie Vergnügen bereitet, so fahren wir fort, sie, ohne Rücksichtnahme auf diesen Umstand, zu wollen .... Auf diese Weise geschieht es, das Gewohnheiten von schädlicher Ausschreitung, obgleich sie aufgehört haben, Vergnügen zu machen, fortgeübt werden, und daher kommt es auch, dass die Gewohnheit, bei der erwählten Lebensrichtung zu beharren, den Sittenhelden nicht verlässt, selbst wenn die Belohnung .... kein Aequivalent für die zu ertragenden Leiden oder für die aufzugebenden Wünsche bietet.“ Mill's *Logic* (4 th. edit.) *vol. II. pp. 416, 417.*

[2]) „In regard to interest in the most extended, which is the original and only strictly proper sense of the word disinterested, no human act has ever been or ever can be disinterested .... In the only sense in which disinterested can with truth be predicated of human action, it is employed .... to denote, not the absence of all interest .... but the absence of all interest of the self-regarding class. Not but that is in very frequently predicated of human action in cases in which divers interests, to no one of which the appellation of self-regarding can with propriety be denied, have been exercising their influence, and in particular fear of God, or hope from God, and fear of ill-repute, or hope of good repute. If what is above be cor-

zwischen der verfeinerten Sinnlichkeit der so eben geschilderten Utilitarier und den Schriften von Hobbes, Mandeville oder Paley ein sehr grosser Unterschied obwaltet. Man muss auch anerkennen, dass nicht wenige intuitive oder stoische Moralisten von dem aus der Tugend abzuleitenden Vergnügen in einer Weise sprachen, die, wenn überhaupt, nur wenig von der dieser Schriftsteller verschieden war [1]). Das Hauptziel der älteren inductiven Schule war, alle edelsten Handlungen in gemeine und selbstsüchtige Urbestandtheile aufzulösen. Das Hauptziel der späteren Schule war, die Begriffe Glückseligkeit und Interesse so zu sublimiren, dass sie die höchsten Entfaltungen des Heroismus in sich schliessen. Die Theorie und die Principien sind unverändert geblieben, aber der Geist hat sich unter den Händen mancher Schriftsteller völlig umgestaltet.

Nachdem ich auf diese Weise einen kurzen, aber, wie ich hoffe, klaren und treuen Bericht über die verschiedenen Gestaltungen der inductiven Theorie gegeben habe, werde ich daran gehen, einige der hauptsächlichsten Einwürfe anzuführen, die dagegen vorgebracht worden sind oder vorgebracht werden können. Ich werde dann die Meinungen Derjenigen darzulegen und zu vertheidigen suchen, welche glauben, dass unsere sittlichen Gefühle als wesentliche Bestandtheile unserer natürlichen Beschaffenheit, durch die Erziehung zwar entwickelt, aber dadurch nicht hervorgebracht werden können, und werde dieses Kapitel mit einer Untersuchung über ihren Entwickelungsgang schliessen, so dass wir, nach einiger Vertrautheit mit der Naturgeschichte der Sitten, in den folgenden Kapiteln werden beurtheilen können, wie weit ihr regelmässiger Fort-

---

rect, the most disinterested of men is not less under the dominion of interest, than the most interested. The only cause of his being styled disinterested, is its not having been observed that the sort of motive (suppose it sympathy for an individual or class) has as truly a corresponding interest belonging to it as any other species of motive has. Of this contradiction between the truth of the case and the language employed in speaking of it, the cause is that in the one case men have not been in the habit of making — as in point of consistency they ought to have made — of the word interest that use which in the other case they have been in the habit of making of it.“ Bentham's *Springs of Action, II., § 2.*

[1]) Unter Anderen Bischof Butler in seinem ersten Vortrag „über die Nächstenliebe“. Dugald Stuard bemerkt: „Obgleich wir das Beiwort selbstsüchtig der Habsucht und der gemeinen und persönlichen Sinnlichkeit beilegen, schreiben wir es niemals dem Wissensdrang oder dem Streben nach Tugend zu, die gewiss Quellen vorzüglicheren Vergnügens sind, als Reichthum oder Sinnlichkeit bieten kann.“ *Active and Moral Powers, vol. I., p. 19.*

schritt durch religiöse oder politische Triebfedern beschleunigt oder verzögert worden ist.

Man hat richtig gesagt: „die Psychologie ist die Lehre von dem entwickelten Bewusstsein“ [1]). Wenn die Sittenlehrer behaupten, dass dasjenige, was wir Tugend nennen, seinen Ruhm lediglich von seinem Nutzen herleite und dass das Interesse des Handelnden der einzige Beweggrund zu seiner Vollziehung sei, so ist natürlich unsere erste Frage: wie weit stimmt diese Theorie mit den Gefühlen und der Sprache der Menschen? Prüft man sie aber auf diesem Probirstein, so gab es wohl niemals eine Lehre, die nachdrücklicher verdammt wurde, als der Utilitarismus. Auf allen seinen Stufen und in allen seinen Behauptungen steht er in geradem Gegensatze zur allgemeinen Sprache und zu den allgemeinen Gefühlen. Bei allen Völkern und zu allen Zeiten sind die Begriffe Interesse und Nutzen auf der einen und Tugend auf der anderen Seite von der grossen Gesammtheit für vollkommen verschieden angesehen worden, und alle Sprachen erkennen diese Verschiedenheit an. Die Wörter Ehre, Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit und ihre sinnverwandten Bezeichnungen führen in jeder Sprache dem Geiste Begriffe vor, die wesentlich und über die Massen von den Wörtern Klugheit, Scharfsinn oder Interesse verschieden sind. Die zwei Lebensrichtungen können zusammenfallen, aber niemals mit einander verschmelzen, und es macht uns nicht die geringste Schwierigkeit, sie uns als Gegensätze zu denken. Wenn wir sagen, ein Mensch werde von einem hohen Sinn für Ehre oder von einem starken sittlichen Gefühl beherrscht, meinen wir nicht, er verfolge vorsichtiger Weise entweder seine eigenen oder die Interessen der Gesellschaft. Das allgemeine Gefühl der Menschheit hält die Selbstaufopferung für ein wesentliches Element einer verdienstlichen Handlung, und versteht unter Selbstaufopferung die überlegte Befolgung der am wenigsten vergnüglichen Lebensweise ohne die Aussicht auf irgend ein späteres Vergnügen als Ersatz. Eine selbstsüchtige Handlung kann unschuldig, aber sie kann nicht tugendhaft sein, und allen guten Handlungen selbstsüchtige Beweggründe zuzuschreiben, ist nicht eine Verdrehung, sondern eine Verneinung der Tugend. Kein Epikuräer konnte vor einer öffentlichen Versammlung behaupten, dass das einzige Ziel seines Lebens die Erlangung seiner eigenen Glückseligkeit wäre, ohne einen Aus-

---

[1]) Sir W. Hamilton.

bruch des Unwillens und der Verachtung zu erregen [1]). Kein Mensch könnte wissentlicher Weise dieses Ziel zum überlegten Zweck aller seiner Unternehmungen machen — was nach der selbstsüchtigen Theorie der einzig vernünftige und wahrhaft mögliche Beweggrund einer Handlung ist — ohne dass sein Charakter verächtlich und herabgewürdigt würde. Ob wir in uns selbst schauen oder das Benehmen unserer Feinde oder Freunde prüfen, oder die Charaktere in der Geschichte oder in der Dichtung der Beurtheilung unterziehen, unsere Gefühle über diese Gegenstände bleiben dieselben. Genau in dem Verhältniss, wie wir glauben, dass ein Verlangen nach persönlichem Genuss der Beweggrund zu einer guten That sei, verringert sich das Verdienst des Handelnden. Erachten wir den Beweggrund für völlig selbstsüchtig, so wird das Verdienst ganz und gar vernichtet. Halten wir ihn für vollständig uneigennützig, so ist das Verdienst lauter. Daher die Bewunderung für den Prometheus oder die leidende Tugend, welche unter den Schlägen eines harten Missgeschickes ausharrt, oder für den Gottesleugner, welcher ohne Zuversicht auf künftige Belohnung lieber einen fürchterlichen Tod erduldet, als seine Meinung abschwört, die für die Gesellschaft von keinem Nutzen sein könnte, weil er sie für die Wahrheit hält. Die Utilitarier leugnen die Möglichkeit dessen, was alle Zeitalter, alle Völker, alle volksthümlichen Urtheile als das Kennzeichen jeder jemals vollbrachten edlen Handlung erklärten. Wenn nun eine Philosophie, die durch das Licht des Bewusstseins die Gesetze unseres sittlichen Wesens zu entziffern sucht, sich so schnurstracks den Schlüssen entgegengesetzt erweist, zu denen die grosse Mehrheit der Menschen gelangte, welche einfach ihrem Bewusstsein folgt, dass sie die meisten Unterscheidungen der gewöhnlichen ethischen Sprache für nichtssagend erklärt, so ist dies, das Wenigste gesagt, eine starke Vermuthung gegen ihre Wahrheit. Wenn Molière's Held sein ganzes Leben hindurch Prosa gesprochen hatte, ohne es zu wissen, so geschah dies einfach, weil er nicht verstand, was Prosa war. In dem vorliegenden Falle verlangt man von uns zu glauben, dass die Menschen über die leitenden Grundsätze ihres Lebens, welche sie durch eine ganze Sammlung von bestimmten Wörtern kenntlich machten, in einer gänzlichen Täuschung befangen waren.

---

[1]) Cicero, *De Finibus, lib. II.*

Man sagt, der Fall werde ein anderer, wenn das gesuchte Vergnügen nicht in einem groben oder materiellen Genusse, sondern in der Befriedigung der vollführten Tugend bestehe. Ich glaube, wenn die Menschen sich überzeugen könnten, der einzige Beweggrund eines tugendhaften Menschen sei die Gewissheit, der von ihm vollbrachten That werde eine, jedes gebrachte Opfer weit überwiegende innere Befriedigung folgen, so würde der Unterschied nicht so gross sein, wie man meint. In der That aber — und das Bewusstsein hievon liegt, nach meinem Dafürhalten, den Meinungen der Menschen über diesen Gegenstand zu Grunde — ist das Vergnügen an der Tugend ein solches, das man bloss unter der bestimmten Bedingung, dass es nicht das gesuchte Ziel ist, erlangen kann. Erscheinungen dieser Art sind uns Allen bekannt. So z. B. hat man oft beobachtet, dass das Gebet durch ein Gesetz unserer Natur, und abgesehen von aller übernatürlichen Dazwischenkunft, einen zurückstrahlenden Einfluss von sehr wohlthätigem Charakter auf die Gemüther der Beter übt.

Der Mensch, welcher mit leidenschaftlichem Ernst, mit unerschütterlichem Glauben und mit einer lebhaften Vergegenwärtigung eines unsichtbaren Wesens betet, erhebt sich dadurch zu einem Zustande des Geistes, der an sich sowohl seiner eigenen Glückseligkeit als der Entfaltung seiner sittlichen Eigenschaften über die Massen förderlich ist. Aber wer nichts mehr erwartet, wird dies niemals erreichen. Bei Demjenigen, welcher weder glaubt noch hofft, dass seine Bitten Erhörung finden werden, ist ein solcher geistiger Zustand unmöglich. Kein Protestant könnte ihn irgend wie vor einem Marien-, kein Christ vor einem heidnischen Götzenbilde erlangen. Würden die Gebete einzig in Hinblick auf diese Wohlthat verrichtet werden, so würden sie durchaus unfruchtbar sein und bald aufhören. Auf dieselbe Weise haben ferner manche Wirthschaftslehrer behauptet, dass Geld zu wohlthätigen Zwecken verwenden, schlimmer als nutzlos und der Gesellschaft geradezu schädlich sei, fügten aber hinzu, dass die Befriedigung unserer wohlwollenden Neigungen uns angenehm sei, und dass das Vergnügen, welches wir aus dieser Quelle ableiten, um soviel grösser sein könne, als das Uebel, welches aus unserer Gabe hervorgeht, dass wir mit Recht, nach dem höchsten Glückseligkeitsprincip, uns dieses hohe Mass von Befriedigung durch einen kleinen Schaden unserer Nächsten erkaufen dürfen. Die politische Oekonomie, welche in diese sehr charakteristische Probe der utilitarischen

Ethik eingeschlossen ist, werde ich später untersuchen. Für jetzt genügt die Bemerkung, dass nicht Einer, der mit Bewusstsein die Wohlthätigkeit lediglich aus diesem Beweggrunde übte, das fragliche Vergnügen erlangen konnte. Der Gedanke, eine gute That vollbracht zu haben, gewährt uns Genuss. Wir können nie zu diesem Genusse gelangen, wenn unser Beweggrund selbstisch ist, oder wenn wir glauben und uns vergegenwärtigen, dass wir Schaden anrichten. Dasselbe gilt im höchsten Grade von der Befriedigung des Gewissens. Ein Gefühl der Befriedigung folgt der Pflichterfüllung um ihrer selbst willen, wird aber die Pflicht einzig und allein in Erwartung eines geistigen Vergnügens vollzogen, so verweigert das Gewissen die Bestätigung des Geschäfts.

Es giebt keine augenfälligere Thatsache in der menschlichen Natur als die weite Verschiedenheit, welche in Art und Grad, zwischen den sittlichen und den anderen Eigenschaften unseres Wesens besteht. Nach utilitarischen Grundsätzen aber ist dies ganz und gar von keinem Belange. Wenn die Vorzüglichkeit der Tugend einzig in ihrem Nutzen oder der Tendenz besteht, die Glückseligkeit der Menschen zu fördern, so würden eine Maschine, ein fruchtbarer Acker, oder ein schiffbarer Fluss in einem sehr hohen Grade die Elemente der Tugend besitzen. Beschränkt man den Ausdruck auf diejenigen menschlichen Handlungen, welche der Gesellschaft nützlich sind, so müssten wir doch eine Menge von Thaten für tugendhaft erklären, die allen unseren gewöhnlichen Vorstellungen von Sittlichkeit ganz und gar fern stehen. Die ganze Tendenz der politischen Oekonomie und der utilitarischen Philosophie der Geschichte, welche die Physiologie der Gesellschaften offenbaren, geht dahin, zu zeigen, dass die Glückseligkeit und Wohlfahrt der Menschen sich weit mehr aus unseren selbstischen, als aus den sogenannten tugendhaften Handlungen entwickeln. Die Wohlfahrt der Völker und der Fortschritt der Civilisation wären demnach hauptsächlich den Anstrengungen von Männern zu danken, die bei der strengen Verfolgung ihrer eigenen Interessen unbewusst die Interessen der Gesammtheit beförderten. Der Trieb zum Eigennutz, welcher die Menschen zur Anhäufung des Geldes anspornt, schaffte also schliesslich der Welt mehr Vortheil, als der Trieb zur Grossmuth, welcher die Menschen zum Geben veranlasst. Ein grosser Geschichtschreiber hat mit Nachdruck behauptet, dass die intellectuelle Entwickelung für die Gesellschaft wichtiger sei, als die moralische. — Doch wer untersuchte jemals ernstlich die Reali-

tät des Unterschiedes, welcher diese Dinge trennt? Der Leser wird wahrscheinlich ausrufen, der Schlüssel zu diesem Unterschiede sei in dem Beweggrunde zu finden; allein es ist ein Paradoxon der utilitarischen Schule, dass der Beweggrund des Handelnden durchaus keinen Einfluss auf die Sittlichkeit der That habe. Nach Bentham giebt es bloss Einen möglichen Beweggrund, die Erstrebung unseres eigenen Genusses. Nach diesem Massstabe bemessen, würden die tugendhaftesten, die lasterhaftesten und die gleichgültigsten Handlungen genau dieselben, und eine Erforschung der Beweggründe daher ganz und gar von unseren sittlichen Urtheilen ausgeschlossen sein [1]). Welchen Massstab wir auch annehmen, immer bleibt die Schwierigkeit, wie die erhabene und hervorragende Stellung zu erklären ist, welche die Menschen der Tugend angewiesen haben. Urtheilen wir nach Tendenzen, so tragen eine Menge von Gegenständen und Handlungen, denen eine Tugend beizumessen kein Sterblicher jemals träumte, bedeutend zur Glückseligkeit des Menschen bei. Urtheilen wir nach Beweggründen, so haben die in Rede stehenden Sittenlehrer jeden generischen Unterschied zwischen berechneten und tugendhaften Beweggründen geleugnet. Urtheilen wir nach Absichten, so ist gewiss, dass wie viel auch Wahrheit oder Keuschheit zur Glückseligkeit der Menschen beitragen mögen, nicht menschenfreundliche Absichten es sind, wesshalb diese Tugenden gepflegt werden.

Man sagt oft, die intuitiven Moralisten machen sich in ihren Raisonnements des Fehlers schuldig, ihre Principien dadurch fort-

---

[1]) „Da es keine Art von Vergnügen giebt, welches nicht an sich ein Gutes ist, noch eine Art von Schmerz, von dem frei zu sein, nicht ein Gutes ist, und da nichts als die Erwartung des möglichen Genusses eines Vergnügens in irgend einer Gestalt oder die Befreiung vom Schmerze in irgend einer Gestalt, als Motiv wirken kann, so ist die nothwendige Folge, dass, wenn unter Motiv eine Art von Motiv gemeint ist, es kein solches Ding wie ein schlechtes Motiv giebt." Bentham's *Springs of Action, II.*, §. 4. „Das Suchen nach einem Motiv in der Moral ist ein Streben, wobei jeder darauf verwendete Augenblick ein verschwendeter ist. Alle Motive sind an und für sich gut. Kein Mensch hatte jemals, kann oder könnte ein von dem Streben nach Vergnügen oder der Scheu vor dem Schmerze verschiedenes Motiv haben." *Deontology, vol. I., p. 126.* J. S. Mill's Doctrin scheint von dieser etwas verschieden zu sein; aber ich glaube, die Verschiedenheit ist ein blosser Schein. Er sagt: „Das Motiv hat nichts mit der Sittlichkeit der Handlung, obgleich viel mit dem Werth der Triebfeder zu thun.... Das Motiv macht einen grossen Unterschied in unserer sittlichen Schätzung der Triebfeder, besonders wenn es eine gute oder schlechte Stimmung, oder eine Neigung des Charakters anzeigt, aus welchem nützliche oder schädliche Handlungen wahrscheinlich entstehen." *Utilitarianism, 2. ed. pp. 26—27.*

während preis zu geben, dass sie sich zur Rechtfertigung derselben auf die Tendenz berufen, welche gewisse Handlungen haben, die menschliche Glückseligkeit zu befördern; und man begleitet gewöhnlich die Beschuldigung mit der Aufforderung, irgend eine anerkannte Tugend aufzuweisen, die nicht diese Tendenz hätte. Auf den ersten Einwand kann man kurz erwidern, dass kein intuitiver Moralist jemals auch nur im Traume sich beikommen liess, zu bezweifeln, dass Wohlwollen oder Mildthätigkeit, das heisst, die Beförderung der menschlichen Glückseligkeit, eine Pflicht sei. Er behauptet, sie ist es nicht bloss, sondern wir gelangen zu ihrer Erkenntniss durch eine unmittelbare innere Anschauung und nicht durch die äussere Wahrnehmung, dass ihre Vollziehung unserem eigenen Interesse zuträglich sei. Aber während er dieses aufrichtig auerkennt und somit vollkommen berechtigt ist, die wohlthätigen Wirkungen einer Tugend zu ihrer Vertheidigung anzuführen, weigert er sich zuzugeben, dass alle Tugend auf dieses einzige Princip zurückgeführt werden kann. In Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Gefühl der Menschheit betrachtet er die Mildthätigkeit als etwas Gutes nur weil sie der Welt nützt. In Uebereinstimmung mit demselben allgemeinen Gefühl der Menschheit glaubt er, dass Keuschheit und Wahrheit einen selbstständigen, von ihrem Einfluss auf die Glückseligkeit verschiedenen Werth haben. Die Frage, ob jede anerkannte Tugend der menschlichen Glückseligkeit förderlich sei, lässt sich weniger leicht beantworten, denn es ist gewöhnlich äusserst schwierig, die entfernten Tendenzen der Handlungen zu berechnen, und in Fällen, wo nach der allgemeinen Meinung der Menschen, der sittliche Nutzen sehr klar ist, sind die Folgen oft sehr dunkel. Trotz des Anspruches, welchen die utilitarischen Schriftsteller auf grosse Präcision machen, ist doch der Massstab selbst, nach welchem sie eingestandenermassen die Sittlichkeit bemessen, der Definition oder genauen Erklärung durchaus unfähig. Glückseligkeit ist eines der unbestimmtesten und undefinirbarsten Wörter in der Sprache und kein Einziger kann genau sagen, welches die Bedingungen der „grösstmöglichsten Glückseligkeit“ sind. Nicht zwei Völker, vielleicht nicht zwei Menschen würden dieselben gleichmässig bestimmen[1]). Und selbst wenn jede tugendhafte Handlung unbestreitbar nützlich

---

[1]) Diese Wahrheit hat Herbert Spencer in seinen *Social Statics, pp. 1—8,* vortrefflich ausgeführt.

wäre, so folgt noch keineswegs, dass die Tugend aus der Nützlichkeit entspringt.

Man kann gern als allgemeine Regel zugeben, dass diejenigen Handlungen, welche wir tugendhaft nennen, ohne Frage eine Glückseligkeit, wenn nicht dem Handelnden, so doch wenigstens der Menschheit im Allgemeinen, erwirken; aber wir haben bereits gesehen, dass sie keinesweges das Monopol oder den Vorrang des Nutzens haben, welche, nach utilitarischen Principien, die ihnen angewiesene Stellung umfassen müsste. Dazu kommt noch, dass, wenn wir die Handlungen im Einzelnen nach ihren Folgen würdigen wollten, wir bald zu sehr überraschenden Schlüssen gelangen würden. Zunächst ist es augenfällig, dass, wenn Tugenden nur gut sind, weil sie die Glückseligkeit der Menschen befördern, und Laster nur böse, weil sie dieselbe verringern, die Grade der Vorzüglichkeit oder der Verwerflichkeit im genauen Verhältniss zu den Graden der Nützlichkeit oder des Gegentheils stehen müssten [1]). Jede Handlung, jeder Charakter, jeder Rang, jede gesellschaftliche Stellung müssten auf der moralischen Scala genau mit dem Grade stimmen, in welchem sie die menschliche Glückseligkeit fördern oder verringern. Nun ist noch sehr die Frage, ob manche der widernatürlichsten Formen der Sinnlichkeit, die sich kaum nennen lassen, eben soviel Unglück verursachen, wie manche Schwächen des Charakters, oder wie die Verzögerung oder die Uebereilung des Urtheils. Es ist kaum zweifelhaft, dass ein bescheidener, schüchterner und zurückhaltender Mensch, der seinen eigenen Fähigkeiten misstraut und in Demuth vor einem Streit zurückschrickt, im Ganzen der Welt weniger Nutzen schafft, als das Selbstvertrauen einer verwegenen und anmassenden Natur, die sich zu jedem Kampf drängt und jede Fähigkeit entwickelt. Die Dankbarkeit hat, ohne Zweifel, viel zur Ebenung und Milderung des Lebensverkehrs beigetragen, aber das entsprechende Rachegefühl war Jahrhunderte lang die einzige Schutzwehr gegen die sociale Anarchie, und ist selbst jetzt noch eine der Hauptschranken gegen das Verbrechen [2]). Auf dem grossen Schauplatze des öffentlichen Lebens,

---

[1]) „On évalue la grandeur de la vertu en comparant les biens obtenus aux maux au prix desquels on les achète; l'excédant en bien mesure la valeur de la vertu, comme l'excédant en mal mesure le degré de haine que doit inspirer le vice.“ Ch. Comte, *Traité de Législation, liv. II., ch. XII.*

[2]) M. Dumont, der Uebersetzer Bentham's, hat die utilitarischen Ansichten über die Rache in folgenden Worten zusammengefasst; „Toute espèce de satisfaction en-

besonders in Zeiten grosser Aufregungen, wenn die Leidenschaften wild toben, ist es weder der Mann von zarter Gewissenhaftigkeit und aufrichtiger Unparteilichkeit, noch auch der redliche religiöse Schwärmer, dem Verstellung und Zurückhaltung unmöglich sind, welcher der Welt den meisten Nutzen schafft. Es ist vielmehr der listige, auf seine Ziele ernst losgehende, aber in seinen Mitteln nicht bedenkliche und von Gewissensfesseln ebenso, wie von blindem Eifer freie Staatsmann, welcher herrscht, weil er zum Theil den Leidenschaften und Vorurtheilen seiner Zeit nachgiebt. Allein, wie sehr auch manche neuere Schriftsteller die Helden des Erfolges vergöttern, wie sehr sie auch jene weit edleren Männer verachten und verspotten mögen, deren weite Toleranz und gewissenhafte Ehre sie zu ungeeigneten Führern im Kampfe machen, man hat doch kaum jemals behauptet, dass die zarte Gewissenhaftigkeit, welche in diesen Fällen den Nutzen beeinträchtigt, ein Laster sei. Wenn der Nutzen der einzige Massstab der Tugend ist, so begreift man schwer, wie wir mit sittlicher Missbilligung auf eine Menschenklasse sehen können, die grössere Uebel verhindert, als verursacht. Aber bei einem solchen Princip würden wir wunderliche Priesterinnen an dem utilitarischen Altare finden. „Aufer meretrices de rebus humanis," sagte der heilige Augustinus, „turbaveris omnia libidinibus [1]).

---

traînant une peine pour le délinquant produit naturellement un plaisir de vengeance pour la partie lésée. Ce plaisir est un gain. Il rappelle la parable de Samson. C'est le doux qui sort du terrible. C'est le miel recueilli dans la gueule du lion. Produit sans frais, résultat net d'une opération nécessaire à d'autres titres, c'est une jouissance à cultiver comme toute autre; car le plaisir de la vengeance considérée abstraitement n'est comme tout autre plaisir qu'un bien en lui-même." *Principes du Code pénal, 2me partie, ch. XVI.* Nach einem sehr scharfsinnigen Schriftsteller dieser Schule „steht das Strafgesetz zur Leidenschaft der Rache in demselben Verhältniss, wie die Ehe zur Geschlechtsbegierde". (J. F. Stephen, *On the Criminal Law of England, p. 99.)* Mill bemerkt: „In der goldenen Vorschrift Jesus' von Nazareth lesen wir den vollständigen Geist der Ethik des Nutzens." *(Utilitarianism, p. 24.)* Ein Beispiel von der entgegengesetzten Extravaganz ist folgende Stelle: „So fest überzeugt war Pater Claver von der ewigen Glückseligkeit fast aller Derer, denen er geistlichen Beistand geleistet, dass er, als er einmal von einigen Leuten sprach, die einen Verbrecher in die Hände der Justiz überliefert hatten, sagte: Gott vergiebt ihnen; aber sie haben das Heil dieses Menschen auf die wahrscheinliche Gefahr ihres eigenen gesichert." Newman's *Anglican Difficulties, p. 205.*

[1]) *De Ordine, II., 4.* Das Experiment ist mehr als einmal in Venedig, Pisa u. a. a. O. versucht worden, und immer mit den von Augustinus vorausgesagten Folgen.

Denken wir uns einen Forscher, der sein Leben folgerecht nach dem Utilitätsprincip regeln will; denken wir uns, er habe die erste grosse Schwierigkeit seiner Schule, welche aus der augenscheinlichen Divergenz seiner eigenen Interessen von seiner Pflicht entsteht, überwunden, er habe sich überzeugt, dass diese Divergenz nicht existire, und habe dem zufolge die Vollziehung der Pflicht sich zum einzigen Ziele gemacht, so bleibt zu erwägen, was für eine Lebensrichtung er einschlagen werde. Er weiss, dass es reine Täuschung ist, zu glauben, die menschlichen Handlungen hätten irgend ein anderes Ziel als die Glückseligkeit, dass, von seinen Folgen abgesehen, nichts wesentlich gut oder wesentlich schlecht ist, dass keine Handlung, die nützlich ist, möglicher Weise lasterhaft sein kann, und dass der Nutzen einer Handlung die Begründung und das Mass ihrer Tugend ist. Eine seiner ersten Wahrnehmungen wird sein, dass in sehr vielen besonderen Fällen Handlungen wie Mord, Diebstahl oder Betrug, welche die Welt verbrecherisch nennt, und welche in der Mehrheit der Fälle unzweifelhaft schädlich sind, überaus viel Gutes zu erzeugen scheinen. Warum denn, könnte er fragen, sollten sie nicht in diesen Fällen vollführt werden? Die Antwort, welche er erhält, ist, dass sie in Wirklichkeit nicht nützlich sind, weil wir eben sowohl die entfernten, wie die unmittelbaren Folgen der Handlungen erwägen müssen, und dass, obgleich in besonderen Fällen ein Betrug, oder selbst ein Mord wohlthätig erscheinen könnte, es eines von den wichtigsten Interessen der Menschen ist, dass die Heiligkeit des Lebens und des Eigenthums gewahrt und ein hoher Massstab der Wahrhaftigkeit aufrecht erhalten bleibe. Aber diese Antwort ist offenbar ungenügend. Man muss nachweisen, dass der Umfang, bis zu welchem eine einzelne, von der Welt als Verbrechen bezeichnete Handlung, diese grossen Schutzwehren der Gesellschaft schwächen würde, ein solcher ist, dass er das unmittelbar daraus hervorgehende Gute aufwiegt. Geschieht dies nicht, so neigt sich der Ausschlag auf Seite der Glückseligkeit: der Mord, der Diebstahl oder der Betrug werden nützlich, und daher nach utilitarischen Principien tugendhaft. Nun ist selbst bei öffentlichen Handlungen die Wirkung des Beispieles eines unbedeutenden Menschen gewöhnlich gering, und wird die Handlung ganz im Geheimen vollzogen, so fehlen die bösen Folgen des Beispieles ganz und gar. Man hat gesagt, es würde gefährlich sein, den Menschen zu gestatten, was man Verbrechen nennt, im Geheimen zu begehen. Dies mag ein sehr triftiger Grund sein,

warum der Utilitarier ein solches Princip nicht offen ausspricht, aber es ist kein Grund, warum er nicht danach handelt. Wenn ein Mensch überzeugt ist, dass keine Handlung, die nützlich ist, verbrecherisch sein kann, wenn es in seiner Macht steht, durch Vollziehung eines Verbrechens ein Ziel von grossem unmittelbaren Nutzen zu erreichen, und wenn er sich einer solchen Verborgenheit zu versichern vermag, dass er völlig gewiss ist, seine Handlung könne kein Beispiel werden und folglich gar keinen Einfluss auf den allgemeinen Stand der Sittlichkeit üben, so ist es augenscheinlich sicher, dass seine Handlung, nach utilitarischen Principien, gerechtfertigt sein würde. Wenn das, was wir tugendhaft nennen, bloss tugendhaft ist, weil es nützlich ist, so kann es bloss tugendhaft sein, wenn es nützlich ist. Die Frage über die Sittlichkeit einer grossen Zahl von Handlungen hinge demnach von der Wahrscheinlichkeit ihrer Kundwerdung ab [1]), und ein wenig gewandte Verstellung müsste oft, nicht bloss dem Anscheine nach, sondern in Wirklichkeit, ein Laster in eine Tugend verwandeln. Der einzige Weg, auf dem man versucht hat, mit einigem Scheine diesem Schlusse auszuweichen, war die Behauptung, dass die Handlung den Charakter des Handelnden verschlechtern, oder mit anderen Worten, Letzteren dazu geneigt machen würde, bei anderen Gelegenheiten Handlungen zu vollziehen, die der Gesellschaft allgemein schädlich sind. Allein, erstens hat eine einzelne Handlung

[1]) Es ist eine offenbare Sophisterei, wenn die Utilitarier behaupten, dass eine Rücksicht auf die entfernten Folgen unserer Handlungen zum Schlusse führen würde, wir müssten niemals eine That vollbringen, wenn nicht durch ihre allgemeine Vollziehung die menschliche Glückseligkeit befördert würde, oder wie Austin es ausdrückt: „die Frage ist, was würde die wahrscheinliche Wirkung auf die allgemeine Glückseligkeit oder das allgemeine Wohl sein, wenn man derartige Handlungen allgemein übte, oder allgemein duldete oder unterliesse?“ *(Lectures on Jurisprudence, vol. I., p. 32.)* Die Frage ist aber nicht von der Art. Wenn ich überzeugt bin, dass der Nutzen allein die Tugend begründet, und eine besondere That überlege, so muss die einzige Frage der Sittlichkeit sein, ob diese That im Ganzen nützlich sei und ein reines Ergebniss der Glückseligkeit erzeuge. Um diese Frage zu entscheiden, muss ich sowohl die unmittelbaren als die entfernten Folgen der Handlung in Betracht ziehen; aber die letzten lassen sich nicht durch die Frage: was würde die Folge sein, wenn jeder Einzelne so handelte wie ich? sondern dadurch feststellen, dass man fragt, wie weit würde meine Handlung, als Thatsache, wahrscheinlich Nachahmer finden, oder das Benehmen und die zukünftigen Handlungen Anderer bestimmen? Es ist ganz klar, dass keine That, die im Ganzen mehr Vergnügen als Schmerz erzeugt, nach utilitarischen Principien lasterhaft sein kann. Ebenso klar, denke ich, ist es, dass Niemand andauernd nach einem solchen Principe handeln kann, ohne zu Folgen geleitet zu werden, die, nach dem gewöhnlichen Urtheile der Menschen, höchst unsittlich sind.

keine solche Wirkung auf den Charakter, um ein grosses unmittelbares Gutes zu vernichten, besonders wenn, wie vorausgesetzt, die Handlung keine Verletzung dessen ist, was man für recht hält, sondern im zuversichtlichen Glauben ausgeführt wird, sie sei mit der einen vernünftigen Sittenregel in Uebereinstimmung, und zweitens, würde die Handlung, soweit sie eine Gewohnheit wäre, die Gewohnheit sein, die Handlungen in allen Fällen nach einer genauen und kleinlichen Berechnung ihres Nutzens zu regeln, was doch das eigentliche Ideal der utilitarischen Tugend ist.

Wenn unser Moralist zufällig ein Mensch von lebhafter Einbildungskraft und einsamen Gewohnheiten ist, so ist es sehr wahrscheinlich, dass er in einer Welt der Einbildung zu leben gewohnt sein wird, die mit Wesen bevölkert ist, welche für ihn ebenso wirklich sind, wie Menschen von Fleisch und Blut mit ihren Freuden und Leiden, ihren Versuchungen und Sünden. Angemessen dem allgemeinen Gefühl unserer Natur, mag er lange und schmerzlich gegen die Sünden der Einbildung gekämpft haben, welche er niemals versucht war, als Sünden der That zu begehen. Aber seine neue Philosophie wird vortrefflich dazu angethan sein, sein Gemüth zu beruhigen. In Abwesenheit von Gewissensbissen ist die Fröhnung der lasterhaftesten Einbildung ein Vergnügen, und wenn diese Fröhnung nicht zur That führt, ein offenbarer Gewinn und daher zu billigen. Er wird alsbald die Entdeckung machen, dass man eine Richtung in der Einbildung andauernd verfolgen kann, ohne die entsprechenden Handlungen in der Wirklichkeit zu begehen, und in der That war es immer eine Hauptbeschuldigung gegen die Dichtung, dass ihre beständige Erregung der Sympathieen für eingebildete Wesen die Menschen für das practische Wohlwollen untauglich mache [1]).

Im weiteren Verfolg seiner Richtung wird unser Moralist bald Grund finden, die Lehre von den entfernten Folgen, welche in den Berechnungen des Utilitarismus eine so grosse Rolle spielt, einzuschränken. Man sagt, es sei verbrecherisch, menschliche Wesen zu tödten, selbst wenn das Verbrechen grossen Nutzen bringe, weil jeder Mord die Heiligkeit des Lebens schwächt; aber die Erfahrung zeigt, dass die Menschen gegen Eine besondere Klasse von Menschenleben vollständig gleichgültig sein können, ohne diese

[1]) Einige sehr gute Bemerkungen über die Möglichkeit, ein Leben der Einbildung zu führen, das von dem des Handelns durchaus verschieden ist, findet man in Bain's *Emotions and Will, p. 246*.

Gleichgültigkeit auf die anderen auszudehnen. So wurde bei den alten Griechen die Ermordung oder Aussetzung der Kinder armer Eltern fortwährend mit der vollständigsten Kaltblütigkeit vollzogen, ohne irgend einen merklichen Einfluss auf die Hochachtung für das Leben der Erwachsenen zu üben. Auf gleiche Weise umschliesst das, was man religiöse Unredlichkeit nennen kann, das heisst, die Gewohnheit, sogenannten nützlichen Aberglauben im Bewusstsein seiner Falschheit zu verbreiten oder mindestens die Thatsachen, welche ihn schwächen könnten, zu unterdrücken oder zu entstellen, nicht im Geringsten die industrielle Unredlichkeit in sich. Nichts ist gewöhnlicher, als die höchste Unredlichkeit in speculativen Dingen gleichzeitig neben der gewissenhaften Redlichkeit im Geschäfte zu finden. Könnte man erwarten, dass irgend ein Laster genau der utilitarischen Theorie entspreche, so wäre es die Grausamkeit; aber die Grausamkeit gegen Thiere kann bestehen, ohne zur Grausamkeit gegen Menschen zu führen, und selbst wo Schauspiele, bei denen thierisches Leiden das leitende Element bildet, einen schädlichen Einfluss auf den Charakter üben, ist es mehr als zweifelhaft, ob die Grösse der menschlichen Unglückseligkeit, die sie schliesslich erzeugen mögen, überhaupt dem leidenschaftlichen Genusse gleichkommt, den sie unmittelbar gewähren.

Diese letzte Erwägung macht es aber nothwendig, eine neue, und wie es mir scheint, fast groteske Entwickelung der utilitarischen Theorie in Betracht zu ziehen. Die lange Vernachlässigung der Pflicht der Menschenfreundlichkeit gegen Thiere lässt sich nach den Principien des intuitiven Moralisten leicht erklären und rechtfertigen. Umstände und Charakter erzeugen in uns viele und mannichfache Neigungen für Alle, mit denen wir in Berührung kommen, und unser Gewissen erklärt diese Neigungen für gut oder schlecht. Wir fühlen, dass Menschenfreundlichkeit oder Wohlwollen eine gute Neigung ist, und dass sie in verschiedenen Graden den verschiedenen Klassen gebühre. So ist es nicht bloss natürlich, sondern recht, dass ein Mensch für seine eigene Familie mehr sorgt, als für die Welt im Grossen, und diese Verbindlichkeit trifft nicht bloss Eltern, die dafür verantwortlich sind, dass sie ihre Kinder in die Welt gesetzt haben, und Kinder, die ihren Eltern zu Dank verpflichtet sind, sondern auch Brüder, die kein solches besonderes Band umschlingt. So fühlen wir es auch, dass es so unnatürlich wie unrecht ist, keine grössere Theilnahme für unsere

Landsleute als für andere Menschen zu empfinden. In derselben Weise fühlen wir, dass ein himmelweiter Unterschied zwischen der Menschenfreundlichkeit obwaltet, die den Thieren zu erweisen sowohl natürlich wie recht ist, und der, welche wir unserer eigenen Gattung schulden. Starke Menschenfreundlichkeit und Cannibalismus können schwerlich neben einander bestehen, und Jemand, der ohne Bedenken Menschen tödtet, um die Häute der Opfer zu erlangen oder sich von einer geringfügigen Unbehaglichkeit zu befreien, würde gewiss für sein sonstiges Wohlwollen kaum Lob ernten. Doch kann Jemand für sehr milde gegen Thiere gelten, dem es keinen Gewissensbiss verursacht, ihr Leben für seine Nahrung, seine Vergnügungen oder seine Bequemlichkeit zu opfern.

Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts entstand in England eine starke Bewegung zu Gunsten einer menschenfreundlichen Behandlung der Thiere, und die Utilitarier, deren Einfluss damals im Steigen war, erfassten den Geist ihrer Zeit und machten sehr rühmliche Anstrengungen, die Bewegung zu verbreiten [1]). Es ist aber klar, dass eine Theorie, die kein anderes Ziel in der Tugend anerkennt, als die Förderung der menschlichen Glückseligkeit, keine entsprechende Grundlage der Bewegung gewähren konnte. Einige neuere Mitglieder der Schule haben in Folge dessen ihre Theorie erweitert, indem sie behaupteten, Handlungen sind tugendhaft, wenn sie eine reine Glückseligkeit, und lasterhaft, wenn sie ein reines Leiden zur Folge haben, ganz und gar ohne Rücksicht auf die Frage, ob dieser Genuss oder dieses Leiden Menschen oder Thiere betrifft; mit anderen Worten, sie stellen die Pflicht des Menschen gegen die Thiere genau auf dieselbe Stufe, wie die gegen seine Mitmenschen, indem sie behaupten, dass man in Wahrheit kein Leiden den Thieren bereiten darf, wenn es nicht ein grösseres Mass von Glückseligkeit den Menschen verschafft [2]).

---

[1]) Bentham kommt besonders auf diesen Gegenstand häufig zurück. Siehe Sir J. Bowring's Ausgabe seiner Werke (Edinburgh 1843) *vol. I., pp. 142, 143, 562; vol. X., pp. 549—550.*

[2]) „Gesetzt, dass irgend eine Behandlungsweise mehr Schmerz den Thieren als Vergnügen den Menschen bereitet, ist diese Praxis moralisch oder unmoralisch? Und wenn die Menschen nicht in genauem Verhältniss, wie sie ihre Köpfe aus dem Schlamm der Selbstsucht ziehen, mit Einer Stimme antworten „unmoralisch", so mag die Moral des Utilitätsprincips für immer verdammt sein." Mill, *Dissert., vol. II. p. 485.* Ueber das Utilitätsprincip lässt sich Mill also aus: „Der Glaube, welcher den Nutzen oder das Princip der grössten Glückseligkeit zur Grundlage der Sittlichkeit macht, hält dafür, dass Handlungen recht sind im Verhältniss, wie sie die Glückseligkeit be-

Es ist zunächst schwer zu begreifen, wie man nach den Principien der inductiven Schule zu dieser Theorie gelangen konnte. Nach dieser Schule beginnt das Wohlwollen, wie wir gesehen haben, mit dem Interesse. Wir thun von vornherein den Menschen Gutes lediglich in Rücksicht auf unseren Vortheil, obgleich die Macht der Gewohnheit schliesslich ohne Rücksicht auf das Interesse handeln mag. In Anbetracht der Thiere aber, welche eine Grausamkeit nicht übel nehmen können, ist dieser Grund des Eigennutzes meistentheils nicht vorhanden [1]). Indessen könnte man vielleicht durch eine Ideenassociation die Schwierigkeit zu lösen suchen, indem man sagte, die Gewohnheit des Wohlwollens, welche ursprünglich aus den gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen hervorgeht, dehne sich zuletzt auf die Thierwelt aus; allein dass dies bis zu dem Umfange geschehen sollte, um die Pflicht gegen die Thiere auf dieselbe Stufe, wie die gegen die Menschen zu stellen, anticipire ich nicht und muss (auf die Gefahr, mir den Vorwurf grosser Unmenschlichkeit zuzuziehen) hinzufügen, wünsche ich nicht. Ich kann mir keine Zeit denken, wo der Mensch nur dann aus Thierhäuten gearbeitete Kleider tragen oder Fleisch essen wird, wenn er sich versichert hat, dass das ihm daraus erwachsende Vergnügen sowohl den dem Thiere zugefügten Schmerz als das Vergnügen übertrifft, dessen er sich durch Verkürzung der Lebensdauer des Thieres beraubt hat [2]). Und gesetzt der Utilitarier sollte nur in Anbetracht einer solchen Berechnung sich den Fleischgenuss gestatten, so könnte ihn sein Princip zu weiteren Schlüssen führen, vor denen, ich gestehe, ich zurückschaudern würde. Hätte

---

fördern, unrecht im Verhältniss, wie sie darauf abzwecken, das Gegentheil der Glückseligkeit zu erzeugen." *Utilitarianism, pp. 9—10.*

[1]) Die Hausthiere, welche durch schlechte Behandlung in ihrem Werth geschädigt werden, machen natürlich eine Ausnahme.

[2]) Wie wir gesehen haben, ist Bentham der Meinung, dass das gastronomische Vergnügen das erforderliche Uebergewicht an Genuss verschafft. Hartley, der einige liebenswürdige und schöne Bemerkungen über die Pflicht der Freundlichkeit gegen die Thiere macht, spricht, ohne durchaus zu verdammen, mit vieler Aversion von der Gewohnheit, „unsere Brüder und Schwestern", die Thiere, zu essen. *(On Man, vol. II., pp. 222—223.)* Paley, welcher glaubt, es sei für die Menschen unmöglich, ohne Fleischspeisen zu leben, schliesst, dass die einzige Rechtfertigung des Fleischgenusses eine ausdrückliche göttliche Offenbarung im Buche Genesis sei. *(Moral Philos., book II., ch. 11.)* Manche rechtfertigen damit das Tödten der Thiere, weil diese sonst die Erde überfüllen würden, aber dies ist, wie Windham sagte, „ein nicht zutreffender Grund für das Schlachten der Fische".

Swift gewusst, als er seine berühmte Abhandlung über die Verwendung der überflüssigen Säuglinge einer halbverhungerten Bevölkerung zur Nahrung schrieb, dass, nach den vorgeschritteneren Sittenlehrern, die Verspeisung eines Kindes und die Verspeisung eines Schafes genau denselben Grund haben, dass in dem einen wie in dem anderen Falle die einzige Frage für den Sittenlehrer ist, ob die Mahlzeit im Ganzen mehr Vergnügen als Schmerz erzeugt, so muss man zugeben, diese Entdeckung würde ihm seine Arbeit bedeutend erleichtert haben.

Die angeführten Erwägungen werden hoffentlich genugsam gezeigt haben, dass, wenn man das Utilitätsprincip bis zu seinen vollen logischen Consequenzen entwickelte, es keineswegs in solcher Uebereinstimmung mit den gewöhnlichen sittlichen Begriffen sein würde, wie man zuweilen behauptet, dass es, im Gegentheil, zu Schlüssen führen würde, die im äussersten und schreiendsten Widerspruche mit den sittlichen Gefühlen stehen, welche es erklären will. Ich will diesen Theil meiner Erörterung mit einem sehr kurzen Hinweis auf zwei grosse Gebiete schliessen, wo, wie ich glaube, dieses Princip sich besonders revolutionär erweisen würde.

Das erste dieser Gebiete ist das der Keuschheit. Im Verlaufe des vorliegenden Werkes werde ich umständlicher, als ich es wünschte, bei den Fragen verweilen müssen, die mit dieser Tugend zusammenhängen. Für jetzt will ich den Leser bloss bitten, sich einen Menschen zu denken, aus dessen Geist jede Vorstellung von einem inneren Vorzug oder Adel der Keuschheit gebannt ist, und anzunehmen, dass ein solcher Mensch nach einem utilitarischen Massstabe das Zeitalter des athenischen Ruhmes oder der englischen Restauration, wo die Sinnlichkeit fast ungezügelt vorherrschte, mit einer Zeit strenger Tugendhaftigkeit vergleicht. Die Frage, welcher dieser Gesellschaftszustände sittlich der beste war, würde sich also einfach in die Frage auflösen: welcher bot das grösste Mass von Genuss und das kleinste Mass von Leiden? Die Freuden des häuslichen Lebens, die aus einem freieren geselligen Verkehr hervorgehenden Vergnügungen[1]), die verschiedenen Grade

[1]) In einer Stelle, wo Hume von der Ausschweifung der Franzosen im achtzehnten Jahrhundert spricht, sagt er: „Es scheint, unsere Nachbarn haben sich entschlossen, einen Theil des häuslichen Vergnügens dem gesellschaftlichen aufzuopfern, und die Ungezwungenheit, die Freiheit und einen ungezügelten Umgang einer strengen Treue und Beständigkeit vorzuziehen. Beide Ziele sind gut und lassen sich schwerlich

des Leidens, mit welchem die Verletzung der Keuschheitsgesetze bestraft wurde, die ferneren Folgen jeder einzelnen Lebensart auf die Bevölkerung würden die Hauptbestandtheile der Vergleichung sein. Kann irgend Jemand glauben, dass das Uebergewicht des Genusses so ohne Frage und so bedeutend auf der Seite der strengeren Gesellschaft sein würde, um den ihr beigemessenen hohen Grad der Vorzüglichkeit zu rechtfertigen [1])?

Das zweite Gebiet ist das der speculativen Wahrheit. Keine Menschenklasse schätzte die unerschrockene Befehdung des Aberglaubens höher, als die Utilitarier, und doch ist es mehr als zweifelhaft, ob sie nach ihren Principien gerechtfertigt werden kann. Viele abergläubische Vorstellungen entsprechen ohne Zweifel der griechischen Idee von der sclavischen „Furcht vor den Göttern" und haben der Menschheit unsägliches Elend bereitet; aber es giebt sehr viele andere von einer verschiedenen Richtung. Der Aberglaube begleitet sowohl unsere Hoffnungen, wie unsere Furcht. Er trifft und befriedigt oft die innersten Herzensgelüste. Er bietet Gewissheiten, wo die Vernunft nur Möglichkeiten oder Wahrscheinlichkeiten gewähren kann. Er versieht die Einbildungskraft mit den lieblichsten Vorstellungen. Zuweilen giebt er sogar den sittlichen Wahrheiten eine neue Weihe. Da er Bedürfnisse schafft, die nur er allein befriedigen, und Befürchtungen, die nur er allein

---

vereinigen, auch muss es uns nicht überraschen, wenn die Gewohnheiten der Völker bisweilen auf die eine, bisweilen auf die andere hinüberneigen." *Dialogue.*

[1]) Es giebt wenige bedauernswerthere Dinge, als die Fehler, in welche die Schriftsteller verfallen sind, welche die Tugend der Keuschheit auf utilitarische Berechnungen zu begründen suchten. Seit Veröffentlichung der Schriften von Malthus wird es allgemein anerkannt, dass eine der allerersten Bedingungen des materiellen Wohlstandes, die Einschränkung der frühen Ehen ist, um die stärkere Vermehrung der Bevölkerung als der Subsistenzmittel zu verhüten. Weiss man dies, was kann beklagenswerther sein, als zu sehen, dass Sittenlehrer Argumente wie die folgenden zur eigentlichen Grundlage der Sittlichkeit machen? — „Das erste grosse Unheil und folglich die erste Missethat der Unzucht besteht in ihrer Richtung, die Ehen zu verringern." (Paley's *Moral Philosophy, book III., part III., ch. II.)* „Das ist immer der glücklichste Zustand eines Volkes, und dieses Volk gehorcht am genauesten den Gesetzen seiner Verfassung, wenn die Zahl der Menschen sehr rasch sich vermehrt. Nun ist es gewiss, dass unter den Gesetzen der Keuschheit, das heisst, wenn die Menschen sich ausschliesslich nur durch Ehebündnisse vereinigen, die Zunahme der Bevölkerung rascher sein wird, als unter irgend welchen anderen Umständen." (Wayland's *Elements of Moral Science, p. 298, 11. ed. Boston, 1839.*) So unangenehm mir die Besprechung dieses Gegenstandes ist, so kann er doch in einer Sittengeschichte nicht umgangen werden.

dämpfen kann, wird er oft ein wesentliches Element der Glückseligkeit, und seine tröstende Kraft wird namentlich in den verzagten oder trüben Stunden, wo man ihrer am meisten bedarf, empfunden. Wir verdanken unserer Einbildung mehr als unserer Erkenntniss. Die Einbildung, welche ganz und gar constructiv ist, trägt wahrscheinlich mehr zu unserer Glückseligkeit bei, als die Vernunft, welche im Gebiete der Speculation hauptsächlich kritisch und destructiv ist. Der rohe Zauber, welchen der Wilde in der Stunde der Gefahr oder der Noth so zuversichtlich an seine Brust drückt, das Heiligenbild, von welchem man glaubt, es verbreite einen segnenden und schützenden Einfluss über die Hütte der Armen, kann in der dunkelsten Stunde des menschlichen Leidens einen wirklicheren Trost gewähren, als die erhabensten Theorieen der Philosophie bieten können. Das erste Verlangen des Herzens ist, etwas zu finden, worauf es sich stützen kann. Die erste Bedingung zur Glückseligkeit für gewöhnliche Geister ist der Ausschluss des Zweifels. Ein leicht- und abergläubischer Mensch kann verachtet werden, aber in den vielen Fällen, wo der Aberglaube keine verfolgende und erschreckende Gestalt annimmt, ist der Mensch nicht unglücklich, und die Verachtung, getrennt von der Unglückseligkeit, kann in der utilitarischen Ethik keine Stelle haben. Man kann keinen schwereren Irrthum begehen, als zu glauben, wenn ein kritischer Geist vorherrscht, werden die angenehmen Glaubensbekenntnisse bleiben und bloss die peinlichen schwinden. Sobald man das Bewusstsein des Nichtwissens und die Qualen des Zweifels im Geiste erweckt, behaftet oder belastet man ihn mit einem grossen Leiden, das sogar die Zeit des Ueberganges überdauern kann. „Woher kommt es," sagte Luther's Frau, indem sie auf den sinnlichen Glauben zurückblickte, den sie verlassen hatte, „dass wir in unserem alten Glauben so oft und so warm beteten, und dass unsere Gebete jetzt so wenig und so kalt sind [1])?" Von einem alten Mönche, Namens Serapion, der den Ketzerglauben der Anthropomorphiten angenommen hatte, wird erzählt, dass ein Mönchsbruder ihn von der Thorheit überzeugt hatte, dem Allmächtigen eine menschliche Gestalt beizulegen. Er beugte demüthig seine Vernunft unter den katholischen Glauben, aber als er zum Gebete niederkniete, war das Bild, welches in seiner Phantasie gelebt hatte, und worauf so viele Jahre seine Ge-

[1]) Siehe Luther's *Tischreden*.

müthsbewegungen beschränkt waren, verschwunden, und der alte Mann brach in Thränen aus und rief: „Ihr habt mich meines Gottes beraubt [1])!“

Dies sind allerdings Thatsachen, welche Allen, die sich mit der Geschichte der Meinungen befassen, tiefschmerzlich sein müssen. Dass die Glückseligkeit der Menschen sich oft durch weite Verbreitung oder wenigstens Aufrechthaltung angenehmer Unwahrheiten steigert und deren Beseitigung gewöhnlich Leiden zur Folge haben muss, kann man kaum vernünftiger Weise in Abrede stellen. Es giebt Einen, aber nur Einen angemessenen Grund, der die Menschen bei der kritischen Untersuchung ihrer Lehren immer rechtfertigen kann. Es ist die Ueberzeugung, dass Meinungen nicht als blosse geistige Luxusartikel angesehen werden dürfen, dass die Wahrheit für ein von dem Nutzen verschiedenes und über ihn erhabenes Ziel zu betrachten, und dass es eine sittliche Pflicht ist, sie zu erstreben, gleichviel ob sie zu Vergnügen oder Schmerz führt. Unter den vielen weisen Sprüchen, welche das Alterthum dem Pythagoras zuschrieb, sind wenige bemerkenswerther, als seine Eintheilung der Tugend in zwei gesonderte Zweige — die Wahrheit zu suchen und Gutes zu thun [2]).

Nach den Utilitariern giebt es, wie gesagt, ohne Ausnahme nur Einen Grund des Antriebs zur Tugend. Der Theolog hingegen beruft sich immer auf ein Uebergewicht des Interesses zu Gunsten der Tugend; da aber die grosse Mehrheit der neueren Utilitarier ihre Theorie von allen theologischen Erwägungen trennen, so will ich über diesen Grund nur zwei oder drei Bemerkungen machen.

Erstens ist es klar, dass, wenn man den unumschränkten Willen Gottes zur einzigen Regel der Moral macht, es vollständig bedeutungslos wird, die göttlichen Eigenschaften als unserer Bewunderung würdig darzustellen. Spricht man von der Güte Gottes, so schliesst dies entweder in sich, dass es eine solche Eigenschaft wie Güte giebt, mit der die göttlichen Handlungen übereinstimmen,

---

[1]) Tillemont, *Mém. pour servir à l'Hist. ecclésiastique, tome X., p. 57.*

[2]) *Τό τε ἀληθεύειν καὶ τὸ εὐεργετεῖν. (Aelian, Var. Hist. XII., 59.)* In gleicher Weise theilt Longinus die Tugend in *εὐεργεσία καὶ ἀλήθεια. (De Sublim. §. I.)* Die entgegengesetzte Ansicht spricht sich in der englischen Redensart aus: „Schwäche niemals eine Meinung, bis du etwas Besseres an die Stelle zu setzen hast“, was nur den Sinn haben kann, dass, wenn man überzeugt ist, dass eine religiöse oder andere Hypothese falsch ist, man moralisch verpflichtet ist, die eigene Ueberzeugung zu unterdrücken oder zu verbergen, bis man sichere Bestätigungen und Erklärungen entdeckt hat, die ebenso uneingeschränkt und tröstend sind, wie die, welche man zerstört hat.

oder es ist eine nichtssagende Tautologie. Warum sollten wir loben, oder wie können wir die Güte eines Wesens bewundern, dessen Wille und Handlungen die einzige Richtschnur oder Bestimmung der Vollkommenheit sind[1])? Die Theorie, wonach der unumschränkte Wille Gottes die einzige Regel der Moral und die Erwartung zukünftiger Belohnungen und Strafen der einzige Grund ist, warum wir danach handeln müssen, besteht aus zwei Theilen. Der erste vernichtet die Güte Gottes, der zweite die Tugend des Menschen.

Ebenso einleuchtend ist die zweite Bemerkung, dass, während diese Theologen die Hoffnung auf zukünftige Belohnungen und die Furcht vor zukünftigen Strafen als den einzigen Grund darstellen, warum wir rechtschaffen handeln müssen, einer unserer stärksten Gründe zu dem Glauben an das Dasein dieser Belohnungen und Strafen unser tiefinneres Gefühl des Verdienstes und der Verschuldung ist. Dass die gegenwärtige Lage der Dinge in vielen Beziehungen ungerecht ist, dass Leiden oft einen Lebenslauf begleiten, der Belohnung verdient, und Glück einen Lebenslauf, der Strafe verdient, führt die Menschen zur Folgerung eines zukünftigen Zustandes der Vergeltung. Man nehme das Bewusstsein des Verdienstes weg, und die Folgerung wird nicht mehr gemacht werden.

Die dritte Bemerkung, welche ich für ebenso wahr halte, welche man aber nicht mit gleicher Bereitwilligkeit zugeben wird, ist, dass ohne die Mitwirkung einer sittlichen Fähigkeit es ganz unmöglich ist, aus der Natur jene Güte des Schöpfers zu beweisen, welche die utilitarischen Theologen annehmen. Man sagt, das göttliche Wohlwollen zeige sich in der Freude des im Sonnenstrahl glänzenden Insects, in dem schützenden Naturtrieb der Thierwelt, in der Zärtlichkeit der Mutter gegen ihre Jungen, in der Glückseligkeit kleiner Kinder, in der Schönheit und Freigebigkeit der Natur; aber hat das Bild nicht noch eine andere Seite? Die schreckliche Krankheit, die unzähligen Arten von Raub und Leiden, die Eingeweidewürmer, welche in den Körpern leben und sich von der Qual fühlender Wesen ernähren, der raubgierige Instinct der Katze, welche mit Wonne die Todesqualen ihres Opfers verlängert, all die mannichfachen Gestalten des Elends, welche bei dem unschul-

[1]) Nachdrucksvoll ist dies ausgeführt von Shaftesbury, *Inquiry concerning Virtue, book 1., part III.* Derselbe Einwurf gilt auch gegen Dr. Mansel's Modification der theologischen Doctrin, dass nämlich der Ursprung der Moral nicht der Wille, sondern das Wesen Gottes sei.

digen Theil der Schöpfung zu Tage treten, sind dies nicht auch die Werke der Natur? Wir sprechen von der göttlichen Wahrhaftigkeit. Was ist die ganze Geschichte des intellectuellen Fortschritts in der Welt, als ein langer Kampf des menschlichen Geistes, sich von den Täuschungen der Natur zu befreien? Jeder Gegenstand, auf den das Auge des Wilden stösst, erregt seine Neugierde bloss, um ihn zu einem schrecklichen Irrthum zu verlocken. Die Sonne, welche ein kleines, um seine Welt sich drehendes Licht zu sein scheint, der Mond und die Sterne, welche nur geschaffen zu sein scheinen, um seinen Pfad zu erleuchten, die sonderbaren Geisteskrankheiten, welche unwiderstehlich zu der Vorstellung von gegenwärtigen Dämonen führen, die schrecklichen Naturerscheinungen, welche nicht als die Wirkungen verborgener Kräfte, sondern einzelner böser Geister erscheinen, — alle diese Dinge treiben ihn unabwendlich, unvermeidlich, unwiderstehlich zum Aberglauben. Jahrhunderte lang hat der auf diese Weise entstandene Aberglaube die Welt mit Blut überflutet. Millionen Gebete sind vergeblich an die, wie wir jetzt wissen, unerbittlichen Naturgesetze gerichtet worden. Nur nach Jahrhunderten von Mühen machte sich der Geist des Menschen von jenen schrecklichen Irrthümern frei, zu welchen die lange Kindheit der Menschheit durch die täuschenden Naturerscheinungen im Allgemeinen verdammt ist.

Und in den Gesetzen des nationalen Wohlstandes, wie verschieden sind die Wahrscheinlichkeiten von den Wirklichkeiten der Dinge! Wer kann die Bitterkeit und das Elend der Kriege ermessen, welche durch Irrthümer über den scheinbaren Widerstreit der Interessen der Völker veranlasst wurden, und welche für so natürlich galten, dass sie Jahrhunderte lang die allerstärksten Geister bestrickten, und dass bis auf den heutigen Tag die langsam sich entwickelnde Wissenschaft sie kaum bannen konnte?

Was sollen wir zu diesen Dingen sagen? Wenn die Induction allein unsere Führerin wäre, wenn wir schlechterdings keine Erkenntniss besässen, dass manche Dinge von Hause aus gut und andere wieder schlecht sind, wie könnten wir uns von diesem Schauspiele der Natur zu der Vorstellung von einem allvollkommenen Schöpfer erheben? Selbst wenn wir eine Vorwaltung des Wohlwollens in der Schöpfung entdecken könnten, müssten wir doch die gemischten Eigenschaften der Natur für einen Abglanz der gemischten Eigenschaften ihres Meisters ansehen. Unsere Er-

kenntniss der höchsten Vollkommenheit, ja sogar unseren besten Beweis für das Dasein des Schöpfers leiten wir nicht von dem materiellen Universum, sondern aus unserer eigenen sittlichen Natur her [1]). Diese Erkenntniss hat nicht in der Vernunft, sondern in dem Glauben ihre Quelle. Mit anderen Worten, sie entspringt aus jener instinctiven oder sittlichen Natur, welche ebenso wie unsere Vernunft ein Theil unseres Wesens ist, welche uns das lehrt, was die Vernunft niemals lehren konnte, die höchste und überwiegende Vorzüglichkeit des Sittlichguten, welche, nicht befriedigt von dieser Sinnenwelt, sich darüber erhebt und durch diese Intensität ihres Strebens beweist, dass sie für eine andere Sphäre bestimmt ist, aber auch zugleich den Beweis von einem göttlichen Element in uns und der Ahnung der uns bevorstehenden Zukunft begründet [2]).

Diese Dinge gehören eher in die Sphäre des Gefühls als in den Kreis des Denkens. Wer am tiefsten von ihrer Wahrheit durchdrungen ist, wird wahrscheinlich fühlen, dass er ausser Stande sei, durch einen Beweis die Stärke ihrer Ueberzeugung angemessen darzulegen; aber er kann hinweisen auf die beglaubigte Erfahrung der besten und grössten Menschen aller Zeiten, auf die Unfähigkeit der irdischen Dinge, unsere Natur zu befriedigen, auf die Thatsache, dass bei einzelnen Menschen, wie bei Völkern, ein reines und heroisches Leben die Entflammung, und ein eigennütziges und verderbtes Leben die Verdunkelung dieser Bestrebungen herbeiführte, auf die geschichtliche Thatsache, dass keine Philosophie und kein Skepticismus sie dauernd zu unterdrücken vermochten. Die Linien unserer sittlichen Natur gehen aufwärts. In ihr haben wir die gemeinsame Wurzel der Religion und Ethik; denn dasselbe Bewusstsein, welches uns sagt, sie sei, wenn selbst thatsächlich das schwächste Element unseres Wesens, von Rechts wegen erhaben, befehlend und gebieterisch, lehrt uns auch, dass sie göttlich sei. Alle Religionen, welche in Wahrheit die Menschheit beherrscht haben, thaten es kraft der Verwandtschaft ihrer Lehre mit dieser Natur, indem sie, wie die gewöhnliche religiöse Sprache

---

[1]) „Der eine grosse und bindende Grund des Glaubens an Gott und an ein Jenseit ist das Gesetz des Gewissens.“ Coleridge, *Notes Theological and Political, p. 367.* Dass unser sittliches Gefühl der einzige Grund für die Behauptung des höchsten Wohlwollens Gottes ist, war eine Lieblingsbehauptung Kant's.

[2]) „Nescio, quomodo inhaeret in mentibus quasi saeculorum quoddam augurium futurorum; idque in maximis ingeniis altissimisque animis et existit maxime et apparet facillime.“ Cic., *Tusc. Disp. I., 12.*

es richtig bezeichnet, „zu dem Herzen“ sprachen, indem sie nicht an das Selbstinteresse, sondern an jenes göttliche Element der Selbstaufopferung appellirten, welches in jeder Seele schlummert [1]). Die Wirklichkeit dieser sittlichen Natur ist die eine grosse Frage der natürlichen Theologie, denn sie umschliesst jene Verbindung zwischen unserem eigenen und einem höheren Wesen, ohne welche das Dasein einer ersten Ursache eine blosse Frage der Archäologie, und die Religion nur eine Uebung der Einbildung wäre.

Ich wende mich gern wieder zu den weltlichen Gründen des Utilitarismus. Seine meisten Vertreter versichern, diese Gründe genügen vollkommen zur Stütze ihrer Theorie, oder mit anderen Worten, unsere Pflicht falle so genau mit unserem richtig erwogenen Interesse zusammen, dass ein vollkommen kluger, nothwendiger Weise ein vollkommen tugendhafter Mensch sein würde [2]). Körperliche Laster, sagen sie, führen schliesslich körperliche Schwäche und Leiden herbei. Ausschweifung hat Verfall, zügellose Leidenschaft den Verlust des häuslichen Friedens, Rücksichtslosigkeit für die Interessen Anderer sociale und gesetzliche Strafen zur Folge, während andererseits der sittlichste auch der ruhigste Charakter, das Wohlwollen eine unserer wahrsten Vergnügungen ist, und die Tugend durch Gewohnheit ein wesentlicher Bestandtheil des Genusses werden kann. Wie der reichgewordene Krämer zuweilen an dem Ladentische ausharrt, weil die tägliche Geschäftsfertigkeit zu seinem Glück nothwendig geworden ist, so wird der „Sittenheld“ in der Ausübung der Tugend, welche anfänglich das blosse Mittel zu seinem Vergnügen war, ausharren, da sie an sich kostbarer ist, als sonst Alles [3]).

---

[1]) „It is a calumny to say that men are roused to heroic actions by ease, hope of pleasure, recompense — sugar-plums of any kind in this world or the next. In the meanest mortal there lies something nobler. The poor swearing soldier hired to be shot has his „honour of a soldier“, different from drill, regulations, and the shilling a day. It is not to taste sweet things, but to do noble and true things, and vindicate himself under God's heaven as a God-made man, that the poorest son of Adam dimly longs. Show him the way of doing that, the dullest day-drudge kindles into a hero. They wrong man greatly who say he is to be seduced by ease. Difficulty, abnegation, martyrdom, death, are the allurements that act on the heart of man. Kindle inner genial life of him, you have a flame that burns up all lower considerations.“ Th. Carlyle, *Hero-worship, p. 237 (ed. 1858).*

[2]) „Clamat Epicurus is quem vos nimis voluptatibus esse deditum dicitis non posse jucunde vivi nisi sapienter, honeste, justeque vivatur, nec sapienter, honeste, juste nisi jucunde.“ Cicero, *De Finibus, I.*

[3]) „Um vollkommen zu sein, müssen die Tugenden ihren festen Sitz im Herzen

Die Theorie von dem vollständigen Zusammenfallen der Tugend und des richtig verstandenen Interesses, welche immer ein Gemeinplatz der Moralphilosophen war und von Vielen vertheidigt wurde, die weit von dem Wunsche entfernt waren, die Tugend in Klugheit aufzulösen, enthält sicherlich einen gewissen Grad von Wahrheit, aber nur von der allgemeinsten Art. Sie passt nicht auf Völker als Gesammtheiten. Denn obgleich die Laster der Ueppigkeit und Verweichlichung, ohne Zweifel, den nationalen Charakter zernagen und entnerven, so beweist doch die Geschichte des alten Roms und nicht weniger die der neuen Monarchieen zur Genüge, dass eine Laufbahn von andauernder Raubsucht, Ehrgeiz, Selbstsucht und Betrug der nationalen Wohlfahrt überaus förderlich sein kann [1]). Sie passt nicht auf unvollkommen organisirte Gesellschaften, wo die Schranken der öffentlichen Meinung nicht empfunden werden, und wo die Macht das einzige Mass des Rechtes ist. Sie passt selbst auf die civilisirtesten Gesellschaften nur in einem sehr geringen Grade; denn auch in einem gebildeten Staate kann ein gewisser niedriger Stand der Tugend insofern die Wohlfahrt wesentlich fördern, als durch ihn die Uebel der ungezügelten Leidenschaften klar an den Tag kommen und beweisen, dass es besser ist, die Gesetze der Gesellschaft zu befolgen als zu verletzen. Aber, wenn wir uns von dem Verbrecher oder dem Trunkenbold wegwenden und den Menschen, welcher einfach die gewöhnlichen Sitten seiner Umgebung verletzt oder geringfügig überschreitet und einem kleinen Laster fröhnt, das weder seiner Gesundheit noch seinem Ruf schadet, mit dem Menschen vergleichen wollten, der

---

aufgeschlagen haben und Begierden geworden sein, deren Befriedigung einzig und allein der Antrieb zur Handlung wird, so dass sie durch die erweckten Wünsche noch immer weiter wirken .... Ich kannte einen Krämer, der ein grosses Vermögen erworben hatte, und sich in Folge dessen vom Geschäfte zurückzog, um in Ruhe seines Lebens froh zu werden; als er aber fand, dass er ohne Geschäft nicht froh werden konnte, kehrte er zu seinem früheren Geschäftstheilhaber zurück und diente ihm unentgeltlich als Arbeiter. Warum sollte es sonderbar sein, dass ein Mensch, der lange der Ausübung moralischer Pflichten obgelegen, darin fortfahre und beharre, wenn sie ihm keinen weiteren Vortheil gewähren können?" Tucker's *Light of Nature, vol. I., p. 269.* J. St. Mill sucht in seinem *Utilitarianism* hieraus die Entstehung des Heroismus zu erklären.

[1]) Siehe Lactantius, *Inst. Div. VI., 9.* Montesquieu hat in seiner *Décadence de l'Empire romain* im Einzelnen gezeigt, in welcher Weise die Verbrechen der römischen Staatsmänner zu der Grösse ihres Volkes beitrugen. Die Geschichte Preussens bildet eine neuere Illustration zu dieser Wahrheit.

ernst und peinlich einen viel höheren Standpunkt als seine Zeit oder Klasse einnimmt, würden wir zu einem anderen Schlusse kommen. Ehrlichkeit, sagt man, ist die beste Politik, eine Thatsache, die jedoch zu sehr von dem Zustand der politischen Macht abhängt, aber die heroische Tugend muss auf einer verschiedenen Grundlage beruhen. Wenn die Glückseligkeit in irgend einer ihrer Formen der höchste Lebenszweck ist, so ist die Mässigkeit der nachdrücklichste Rath für unser Dasein, aber die Mässigkeit ist ebenso dem Heroismus wie dem Laster entgegengesetzt. Es giebt keine Form intellectueller oder sittlicher Grösse, die, wenn mit Mässigkeit gepflegt, nicht eine allgemeine Richtung hat, Glückseligkeit zu erzeugen. Es giebt sehr wenige Tugenden, die, wenn bis zu grosser Vollkommenheit gepflegt, nicht eine Richtung auf das Gegentheil haben. So hat ein Geist, der hinlänglich gebildet ist, um in intellectuellen Vergnügungen zu schwelgen, ohne Zweifel sich einen Schatz unerschöpflichen Genusses erworben; aber wer hieraus schliessen wollte, dass die höchste intellectuelle Vollkommenheit der zur Glückseligkeit günstigste Zustand sei, würde sich erbärmlich täuschen. Die krankhaft nervöse Empfindlichkeit, die Begleiterin starker geistiger Anstrengung, das quälende und härmende Gefühl der Unkenntniss und der vergeblichen Arbeit, die Erschlaffung und Ermattung, die gewöhnliche Folge einer tiefen Forschung, sind die Ursache, warum in der Literatur die traurigen Worte des königlichen Weisen widerhallen: „Bei viel Weisheit wohnt viel Unmuth, und häuft Einer Einsicht, so häuft er Schmerzen.“ Das Leben geistvoller Männer ist meistentheils eine bewusste und wohlüberlegte Verwirklichung der alten Mythe — der Baum der Erkenntniss und der Baum des Lebens stehen neben einander, und sie wählen lieber den Baum der Erkenntniss als den Baum des Lebens.

Und nicht anders ist es im Bereiche der Moral[1]). Der Glückseligkeit am förderlichsten ist offenbar die Tugend, welche man ohne viele Leiden verwirklichen und ohne viel Anstrengung befolgen kann. Gesetzliche und körperliche Strafen passen nur für die gröberen und ausserordentlicheren Formen des Lasters. Sociale Strafen können die allerhöchsten Formen der Tugend schädigen[2]).

---

[1]) „Das scharfe Empfindungsvermögen, welches die Grundlage aller Fortschritte zur Vollkommenheit ist, steigert die Schärfe der Schmerzen und Qualen.“ Tucker's *Light of Nature, II., 16. §. 4.*

[2]) Diesen Satz hat Maurice in seiner vierten Vorlesung *On Conscience* (1868)

Gerade das Gefühl der Gleichheit der Menschen, welches, nach der Versicherung der Utilitarier, eines Tages so stark werden soll, um alle unsocialen Gefühle zu bewältigen, würde es den Menschen mehr und mehr unmöglich machen, mit Rücksicht auf ihre Glückseligkeit, eine sehr tugendhafte oder sehr lasterhafte Lebensrichtung einzuschlagen, die sie ausserhalb der Harmonie mit dem allgemeinen Gefühl der Gesellschaft zu stellen vermöchte. Man könnte einwenden, die Ruhe eines vollkommen tugendhaften Geistes sei die höchste Form der Glückseligkeit und sollte vernünftiger Weise nicht bloss materiellen Vortheilen, sondern auch der Billigung der Gesellschaft vorgezogen werden; allein kein Mensch kann einen solchen Zustand vollkommen erreichen, und nur Wenige können sich ihm kaum nähern. Sobald lasterhafte Leidenschaften und Triebe bei Jemandem vorwalten, ist es vergeblich, dem Dulder zu sagen, er würde glücklicher sein, wenn seine Natur vom Grunde aus anders wäre, wie sie ist. Wenn die Glückseligkeit sein Ziel ist, so muss er mit Rücksicht auf den wirklichen Zustand seines Wesens seinen Lebenslauf regeln, und da kann wenig Zweifel sein, dass sein Frieden durch einen Compromiss mit dem Laster am meisten gefördert werden wird. Die ntilitarische Moraltheorie berücksichtigt bloss die Tugenden des Temperaments und nicht jene viel höhere Form der Tugend, die trotz des Temperaments geübt wird [1]). Die Pflege unserer guten Bestrebungen gewährt uns ohne Zweifel ein gewisses Vergnügen, aber wir haben keinesweges dasselbe Vergnügen, wenn wir unsere schlechten Bestrebungen unterdrücken. Es giebt Menschen, die ihr ganzes Leben damit hinbringen, die eine Sache zu wollen und die entgegengesetzte zu wünschen. In derartigen Fällen involvirt die Tugend offenbar ein Opfer der Glückseligkeit; denn das durch den Widerstand gegen die natürlichen Triebe verursachte Leiden ist viel grösser als das, welches aus ihrer mässigen Befriedigung hervorgehen würde.

Die einfache Wahrheit ist, es giebt keine augenscheinlich falschere Behauptung als die, dass, so weit diese Welt in Betracht

---

scharf beleuchtet. Es ist offenbar, dass ein Kaufmann, der sich gegen eine unredliche oder ungesetzliche Handelsgewohnheit stemmt, ein irischer Bauer, der sich in einem unruhigen Landkreise gegen die Verschwörung seiner Klasse auflehnt, oder ein Soldat, der in vielen Ländern aus Gewissensrücksichten sich weigern würde, ein gesetzliches Duell anzunehmen, der ganzen Schwere socialer Strafen unterliegen würde, weil er das nicht thut, was ungesetzlich oder verbrecherisch ist.

[1]) Siehe Brown, *On the Characteristics, pp. 206—209.*

kommt, es beständig der Glückseligkeit eines Menschen förderlich sei, die tugendhafteste Laufbahn zu verfolgen. Umstände und Charakter lassen den einen Menschen in dem Glück und den anderen Menschen in dem Unglück seiner Gattung seine Glückseligkeit finden; und wenn der zweite seinem Interesse gemäss handelt, so hat der Utilitarier, so sehr er auch das Ergebniss beklagen mag, kein Recht, den Handelnden zu tadeln oder zu verdammen. Denn Letzterer handelt seinem eigenen Interesse gemäss, und dies ist in den Augen der Utilitarier, in der einen oder der anderen Form, der höchste, oder genauer gesprochen, der einzige Beweggrund, durch den die menschliche Natur zur Tugend angetrieben werden kann.

Wir können auch bemerken, dass die Unruhe oder der Schmerz, welcher ohne Zweifel gewöhnlich das Böse begleitet, in keiner Weise im Verhältniss zur Grösse der Schuld steht. Eine Reizbarkeit des Temperaments, die hauptsächlich die Folge einer Verstimmung des Nervensystems ist, oder eine zur Gewohnheit gewordene Verzögerung und Unentschiedenheit verursachen oft mehr Leiden, als einige der schlimmsten Laster, welche das Herz verderben können [1]).

Aber man könnte sagen, diese Berechnung von Schmerzen und Vergnügungen sei durch die Auslassung eines Umstandes unvollständig. Wiewohl ein Mensch mit sehr starkem natürlichen Triebe zu irgend einem Laster wahrscheinlicher die Ruhe seiner Natur durch eine mässige und bedachtsame Befriedigung jenes Lasters lieber befördern, als sich die schmerzliche Mühe geben würde, seinen natürlichen Trieb zu unterdrücken, so besitze er doch ein Gewissen, welches über sein Betragen urtheilt, und dessen Vorwurf oder Billigung bewirke ein so starkes Leiden oder Vergnügen, dass dadurch das Gleichgewicht mehr als wiederhergestellt werde. Natürlich wird kein intuitiver Moralist die Wirklichkeit des Gewissens oder die Vergnügungen und Schmerzen, welche es bereiten kann,

---

[1]) „Der Zahnschmerz erzeugt heftigere Zuckungen des Schmerzes, als die Schwindsucht oder die Wassersucht. Eine trübe Stimmung . . . . . findet man bei sehr ehrenwerthen Charakteren, obgleich sie allein genügt, das Leben zu verbittern . . . . . Ein selbstsüchtiger Schurke kann ein leichtes und fröhliches Gemüth besitzen, das wirklich eine gute Eigenschaft ist, die aber bei Weitem über ihr Verdienst belohnt wird, und ist sie von gutem Glück begleitet, so entschädigt sie für die Unbehaglichkeit und die Gewissensbisse, welche aus allen anderen Lastern entstehen.“ Hume's *Essays: The Sceptic.*

leugnen. Er leugnet bloss, und beruft sich zum Beweise seiner Behauptung auf das Bewusstsein, dass diese Schmerzen und Vergnügungen so mächtig sind, oder in einem solchen Verhältniss zu unseren Handlungen stehen, um eine angemessene Grundlage für die Tugend zu werden. Mögen wir das Gewissen als angeborene Fähigkeit oder als ein Erzeugniss der Ideenassociation betrachten, es vollzieht zwei bestimmte Thätigkeiten. Es zeigt den Unterschied zwischen Recht und Unrecht, und legt, wenn man seine Gebote verletzt, ein gewisses Mass von Leiden und Unruhe auf. Die erste Thätigkeit übt es ununterbrochen durchs Leben, die zweite bloss unter gewissen besonderen Verhältnissen. Es ist kaum denkbar, dass ein Mensch im Besitze seiner Sinne ein Leben von grober Verderbtheit und Verbrechen verbringen sollte, ohne sich bewusst zu werden, er handele unrecht; aber er kann es möglicher Weise thun, ohne dass dieses Bewusstsein irgend einen merklichen Einfluss auf seine Ruhe hat. Die Glückseligkeit der Menschen wird, wie Carlyle bemerkt, weniger von dem Zustande ihres Gewissens, als von dem ihrer Leber beeinflusst. Das Gewissen, als Quelle des Schmerzes betrachtet, hat die schlagendste Aehnlichkeit mit dem Gefühle des Ekels. Trotz der entgegengesetzten Meinung des Dr. Johnson wage ich zu behaupten, dass es sehr viele Menschen giebt, denen es so unaussprechlich schmerzlich und widerstrebend sein würde, die Geschäfte eines Fleischers verrichten zu müssen, dass sie lieber für immer auf Fleischkost verzichten würden, wenn sie dieselbe unter keiner anderen Bedingung erhalten könnten. Aber bei den Menschen, die an das Gewerbe gewöhnt sind, ist dieser Widerwille schlechthin nicht vorhanden. Er hat keine Stelle in ihren Gemüthsbewegungen oder Berechnungen. Auch kann es vernünftiger Weise nicht fraglich sein, dass die meisten Menschen durch eine dauernde Anwesenheit im Schlachthause eine ähnliche Gleichgültigkeit erlangen dürften. In gleicher Weise sind die Vorwürfe des Gewissens, ohne Zweifel, eine reale und wichtige Form des Leidens für ein gefühlvolles, gewissen- und tugendhaftes Mädchen, das eine gemeine Handlung des Leichtsinns oder des Ungehorsams begangen hat; aber für eine alte, abgehärtete Verbrecherin sind sie ein Gegenstand der vollkommensten Gleichgültigkeit.

Dass die Menschen durch Ideenassociation zu einem Gefühle gelangen können, welches das ihnen von Natur Schmerzliche vergnüglich, und das ihnen von Natur Vergnügliche schmerzlich

machen würde, ist unzweifelhaft denkbar [1]). Allein es entsteht sofort die Frage: warum müssen sie dieses Gefühl berücksichtigen? Wir haben gesehen, nach der inductiven Theorie giebt es nicht so etwas, wie natürliche Pflicht. Die Menschen treten ins Leben einzig und allein mit dem Wunsche, ihre eigene Glückseligkeit zu suchen. Das ganze Gebäude der Tugend entsteht aus der erörterten Thatsache, dass in Folge der Beschaffenheit unserer Natur und der Verkettung unserer gesellschaftlichen Beziehungen es für unsere Glückseligkeit nöthig ist, von manchen Richtungen, die unmittelbar angenehm sein würden, abzustehen und andere zu verfolgen, die unmittelbar das Gegentheil sind. Das eigene Interesse ist der einzige schliessliche Grund zur Tugend, wie sehr ihn auch die Moralchemie Hartley's verbergen und umformen mag. Sollen oder Nichtsollen bedeutet nichts mehr, als die Aussicht auf Erlangung oder Verlust des Vergnügens. Die Thatsache, dass eine Lebensrichtung die Glückseligkeit Anderer befördert, und eine andere sie verringert, ist, nach diesen Sittenlehrern, gar kein Grund, die erste zu verfolgen oder die letzte zu meiden, es sei denn, dass eine solche Lebensrichtung uns selbst die grösste Glückseligkeit bringt. Die Glückseligkeit kann aus der Einwirkung der Gesellschaft auf uns, oder aus unserem eigenen von Natur wohlwollenden Charakter, oder auch aus einer Ideenassociation, das heisst, aus der Kraft einer angenommenen Gewohnheit entstehen, in jedem Falle aber ist unsere eigene Glückseligkeit der einzig mögliche oder denkbare Beweggrund zur Handlung. Ist dies ein wahres Bild der menschlichen Natur, dann muss jeder Mensch vernünftiger-

---

[1]) Folgende Stelle verdient in England gegenwärtig eine besondere Beachtung: „Die Natur der Sache bestärkt uns aufs nachdrücklichste in der Vermuthung, dass kein besseres System jemals für die Zukunft wird erfunden werden, um den Ursprung der wohlwollenden Neigungen von den selbstsüchtigen abzuleiten, und alle die verschiedenen Bewegungen des menschlichen Gemüthes auf eine vollständige Gleichförmigkeit zurückzuführen. In der Philosophie verhält sich die Sache nicht so, wie in der Physik. Manche Hypothese in der Naturwissenschaft hat sich, im Gegensatz zu ihrem ersten Anschein, bei genauerer Untersuchung als begründet und zulänglich erwiesen ... Aber bei allen Untersuchungen über den Ursprung unserer Leidenschaften und der inneren Wirkungen des Gemüthes, muss man immer das Gegentheil vermuthen. Die einfachste und am meisten in die Sinne fallende Ursache, die man von einer Sache angeben kann, ist wahrscheinlich die richtige ... Die Neigungen sind für keinen Eindruck der Künsteleien der Vernunft oder der Einbildungskraft empfänglich; und man findet immer, dass eine starke Anwendung dieser letzten Fähigkeiten, in Folge des eingeschränkten Vermögens des menschlichen Gemüthes, alle Thätigkeit des ersten nothwendiger Weise vernichtet." Hume's *Enquiry concerning Morals, II.*

massen seine Neigung in einer solchen Weise beschränken, dass er das grösstmöglichste Mass von Genuss erlangen kann. Wenn eine Ideenassociation oder eine angenommene Gewohnheit ihm mehr Schmerz bereitet als verhindert, oder mehr Vergnügen verhindert als gewährt, so muss er vernünftigermassen diese Ideenassociation auflösen, diese Gewohnheit aufgeben. Dies ist, was er thun „soll“ im utilitarischen Sinne. Thut er es nicht, so zieht er sich verdientermassen den Vorwurf der Unklugheit zu, den einzigen Vorwurf, welchen der Utilitarismus folgerechter Weise gegen das Laster vorbringen kann.

Dass es sicherlich in der Macht eines Menschen von dem geschilderten Temperamente liegen und seine Glückseligkeit befördern würde, die schmerzlichen Gewissensbisse zu unterdrücken, welche ihn verhindern, die zu seiner Ruhe förderlichste Richtung zu verfolgen, halte ich für selbstverständlich. Und in der That ist es überhaupt mehr als zweifelhaft, ob das Gewissen an sich, ganz und gar gesondert von der Handlungsweise, die es vorschreibt, nicht die Ursache von mehr Schmerz als Vergnügen ist. Seine Vorwürfe werden mehr gefühlt als seine Billigung. In den Schriften der Moralphilosophen wird häufig von der Selbstgefälligkeit gesprochen, mit welcher ein tugendhafter Mensch entzückt an sein eigenes hervorragendes Verdienst denkt, aber man findet sie selten im wirklichen Leben, wo die ruhigste selten die vollkommenste Natur ist, wo die Empfindlichkeit des Gewissens wenigstens im Verhältniss zu dem sittlichen Wachsthum zunimmt, und wo in dem besten Menschen immer ein Gefühl der Bescheidenheit und der Demuth vorhanden ist, um das Uebermass der Selbstzufriedenheit zu beschränken.

Wenn die Geduld des Lesers ihn vermocht hat, mich durch diese lange Reihe ermüdender Argumente zu begleiten, so wird er, denke ich, zum Schlusse gekommen sein, dass die utilitarische Theorie, obgleich unzweifelhaft von vielen Männern der lautersten, und von einigen Männern der heroischsten Tugend vertheidigt, wenn bis zu ihren logischen Schlussfolgerungen durchgeführt, sich der Sittlichkeit, und im höchsten Grade besonders der Selbstverleugnung und dem Heroismus nachtheilig erweisen würde. Selbst wenn sie diese erklärte, kann sie dieselben doch nicht rechtfertigen, und das Gewissen als blosser Kampfplatz der Mittel zur Glückseligkeit mit ihrem Zweck würde der Beize der Kritik durchaus nicht widerstehen können. Kein intuitiver Moralist wird zugeben, dass diese Gewissenstheorie einen wahren und an-

gemessenen Aufschluss über das zu erklärende Phänomen giebt. Das Gefühl der Verbindlichkeit und die gesetzgeberische Gewalt, diese wesentlichen und charakteristischen Merkmale des Gewissens, welche es von allen anderen Eigenschaften unserer Natur unterscheiden, bleiben bei der Ideenassociation ganz und gar unberücksichtigt. Wenn man sagt, eine bestimmte Lebensrichtung ist angenehm und ein gewisses Mass von Schmerz gehe aus der Anstrengung der Gefühle hervor, welche die Menschen dazu treibt, so ist dies offenbar von dem verschieden, was die Menschen darunter verstehen, wenn sie sagen, wir müssen die Richtung verfolgen. Die Tugend Hartley's ist in ihrem letzten Grundbestandtheile eine blosse Schwäche der Vorstellungskraft. Sie kann der Gesellschaft vortheilhafter sein, als die Habsucht; aber sie entsteht in derselben Weise und hat genau denselben Grad bindender Kraft [1]).

Diese Erwägungen verhelfen uns zu einer Antwort auf den gewöhnlichen utilitarischen Einwand, dass es sinnlos sei, von der Pflicht als verschieden von dem Selbstinteresse zu sprechen, weil es abgeschmackt ist, zu sagen, es obliege uns die Verbindlichkeit etwas zu thun, wenn keine schlimmen Folgen für uns aus dem Nichtthun hervorgehen würden. Darauf ist zu antworten: Beloh-

---

[1]) Hartley versuchte an einer Stelle, dieser Folgerung durch eine Berufung auf die Lehre von den Endursachen aus dem Wege zu gehen. Er sagt, die Thatsache, dass das Gewissen nicht ein Urprincip unserer Natur ist, sondern sich mechanisch in der von uns geschilderten Weise bildet, schwächt nicht die andere Thatsache, dass es zu unserem Führer bestimmt ist, „denn alle Dinge, welche evidente Endursachen haben, sind offenbar durch mechanische Mittel zu Stande gebracht"; und er beruft sich auf die Milch in der Mutterbrust, die für die Nahrung des Kindes bestimmt, aber nichtsdestoweniger ein mechanisches Product ist. *(On Man, vol. II., pp. 338—339.)* Aber es ist klar, dass diese Folgerungsweise auch rechtfertigen würde, wenn wir einen autoritativen Charakter jeder Gewohnheit — z. B. der Habsucht — beilegten, deren Entstehung nach diesen Schriftstellern genau dieselbe ist, wie die des Gewissens. Die jüngeren Anhänger Hartley's kann man gewiss nicht einer übermässigen Vorliebe für die Lehre der Endursachen beschuldigen, doch hören wir sie zuweilen fragen: Welchen grossen Unterschied kann es machen, ob das Gewissen für ein ursprüngliches Princip unserer Natur oder für ein Erzeugniss der Association angesehen wird? Einfach diesen. Wenn wir vermöge der Beschaffenheit unserer Natur einem Pflichtgesetze folgen müssen, das höher als unser Interesse und davon verschieden ist, so verdient der Mensch, welcher dieses Gesetz aus interessirten Motiven verletzt, eine Missbilligung. Wenn aber auf der anderen Seite es kein natürliches Pflichtgesetz giebt, und wenn die Erstrebung unseres Interesses das einzige ursprüngliche Princip unseres Wesens ist, so kann Niemand getadelt werden, der es verfolgt, und der Hauptmassstab eines weisen Menschen wird seine Entschlossenheit sein, jede Gewohnheit, die ihn dies zu thun hindert, aus dem Wege zu räumen.

nungen und Strafen sind ohne Zweifel zur Einschärfung, aber nicht zur Begründung der Pflicht nothwendig. Dieser Unterschied, ob er wirklich besteht oder nicht, hat jeden Falls den Vortheil, Allen, die nicht Philosophen sind, an sich klar zu sein. Wenn Colonisten eine neue Gebietsstrecke in Besitz nehmen, das herrenlose Land unter sich vertheilen und zur Befriedigung ihrer Lüste die wilden Einwohner morden oder missbrauchen, so geschehen beide Handlungen mit vollkommener Straflosigkeit; aber man fühlt, die eine ist unschuldig und die andere unrecht. Wenn eine gesetzmässige Regierung das Land veräussert und die Ureinwohner dadurch beschützt, dass sie die Gesetze durch Strafen aufrecht hält, so schafft in dem einen Falle das Gesetz eine Pflicht und schärft sie ein, in dem anderen schärft es sie bloss ein. Der intuitive Moralphilosoph behauptet einfach, dass wir das Vermögen haben, zu bemerken, gewisse Handlungsweisen sind höher, edler und besser als andere, und dass diese Thatsache, welche generisch von der Aussicht auf Vergnügen oder das Gegentheil verschieden ist, durch die Beschaffenheit unseres Wesens ein Beweggrund zur Handlung sein kann und soll, und beständig ist. Der Mensch kann ohne Zweifel die niedere Lebensweise vorziehen, und in diesem Falle sagen wir, er verdient Strafe, und wenn er ungestraft bleibt, sagen wir, es ist unrecht. Aber wenn es auch keine Macht gäbe, ihn zu belohnen oder zu bestrafen, seine Handlungen würden nicht gleichgültig sein. Man würde sie doch als wesentlich gemein oder edel deutlich schildern, als schmachvoll, obgleich keine Tadler, als bewundernswürdig, obgleich keine Bewunderer da wären.

Dass der Mensch die Kraft habe, anderen Zielen, als der Glückseligkeit den Vorzug zu geben, ist eine Behauptung, die schliesslich dem Zeugniss des Gewissens überlassen werden muss. Ob ferner das Streben nach Tugend, wie viel Glückseligkeit es auch am Ende zur Folge haben mag, in erster Instanz ein Beispiel dieses Vorzuges ist, muss durch jene allgemeine Stimme der Menschheit festgestellt werden, welche von jeher einen tugendhaften Beweggrund als generisch verschieden von einem eigennützigen betrachtet hat. Denn selbst wo der Conflict zwischen starken Leidenschaften und einem starken Pflichtgefühl nicht besteht, lassen sich die Grade der Tugend unmöglich nach dem Umfange des Genusses bemessen. Der edelste Mensch ist selten der glücklichste. Der Geist eines Petronius Arbiter war wahrscheinlich ungetrübter als der eines Marcus Aurelius. Seit achtzehn Jahrhunderten erkennt der reli-

giöse Instinct der Christenheit sein Ideal in der Gestalt eines „leidenden Menschen“.

Erwägungen, wie die dargelegten, führen die intuitiven Moralphilosophen zur Verwerfung der Principien des Utilitariers. Freilich geben sie zu, dass die Wirkung der Handlungen auf die Glückseligkeit der Menschen ein höchst wichtiges Element in der Bestimmung ihrer sittlichen Qualität bildet; aber sie behaupten, dass wir ohne natürliche sittliche Empfindungen niemals erkannt haben würden, es sei unsere Pflicht, die Glückseligkeit der Menschen zu suchen, wenn sie von unserer eigenen abweicht, und sie leugnen, dass die Tugend ursprünglich sich aus dem Nutzen entwickelt habe oder nothwendig im Verhältnisse zu ihm stehe. Sie erkennen an, dass in dem jetzigen Zustande der Gesellschaft es wenigstens einen allgemeinen Berührungspunkt der Pfade der Tugend und des Glücks giebt; aber sie behaupten, die Verpflichtung zur Tugend sei von solcher Art, dass keine denkbare Verzerrung der Zustände sie aufheben könnte, und dass sie fortdauern würde, selbst wenn die Regierung der Welt von der höchsten Bosheit, anstatt von der höchsten Liebe abhinge. Sie halten die Tugend für etwas mehr, als eine Berechnung oder Gewohnheit. Ihre fundamentalen Principien kann man sich unmöglich umgekehrt denken. Unsere Urtheile darüber sind nicht die Ergebnisse feiner und schwieriger Schlüsse, sondern einfach, unmittelbar und entschieden. Trotz des starken Bestrebens, die verwandten Gefühle zu vermengen, bleibt doch das Gefühl der Pflicht und das des Nutzens in der Vorstellung der Menschen ganz und gar geschieden, und wir vermögen jeden dieser besonderen Mischtheile in einer Handlung vollkommen zu erkennen. Unsere Achtung für einen biederen, aber gefährlichen Feind, unsere Verachtung eines nützlichen Verräthers, unsere Sorge in den letzten Augenblicken des Lebens für die Interessen der uns Ueberlebenden, unsere klare Unterscheidung zwischen absichtlichen und unabsichtlichen Beleidigungen und zwischen dem Bewusstsein der Unbedachtsamkeit und dem Bewusstsein der Schuld, unsere Ueberzeugung, dass die Erstrebung des Interesses immer durch das Gefühl der Pflicht gezügelt werden muss, und dass die selbstsüchtigen und die sittlichen Beweggründe so wesentlich entgegengesetzt sind, dass die Anwesenheit der ersten nothwendig die letzten schwächt, unser Unwille gegen Diejenigen, welche, wenn Ehre oder Dankbarkeit sie zur Opferung ihrer Interessen auffordert, zögern, um erst die entfernten Folgen zu berechnen, unsere

Gewissensbisse, die sich von jeder anderen Regung unserer Natur unterscheiden — mit Einem Worte, die allgemeinen, ungekünstelten Empfindungen der Menschheit tragen gesammt dazu bei, dass wir unsere tugendhaften Neigungen von unseren selbstsüchtigen weit sondern. Gerade so, wie Vergnügen und Schmerz die letzten Motive der Handlung sind, und man keinen Grund angeben kann, warum wir jenes suchen und diesen meiden müssen, ausgenommen, dass die Beschaffenheit unserer Natur uns zwingt, so zu handeln, so sind wir uns bewusst, dass die Wörter Recht und Unrecht klare Motive bezeichnen, dass diese Motive generisch von den anderen verschieden sind, einer höheren Klasse angehören und einen Begriff der Verbindlichkeit in sich schliessen. Lässt eine Moraltheorie diese Thatsachen ausser Acht, so kann sie keine genaue und angemessene Schilderung von den Zuständen des Gefühls geben, welche das Gewissen enthüllt. In dem Gewissen der Menschen würde in jedem Zeitalter der Ausspruch Cicero's einen Widerhall gefunden haben, dass ein Vergnügen zu opfern mit der Aussicht, irgend ein anderes oder eine Modification des Vergnügens als Ersatz zu erhalten, ebenso wenig unserem Begriffe der Tugend, wie Geld auf Zinsen zu leihen, unserem Begriffe der Wohlthätigkeit entspricht. Die Vorstellung einer reinen Uneigennützigkeit ist die Voraussetzung bei allen unseren Schätzungen der Tugend. Sie ist die Wurzel all der Gefühle, mit welchen wir die Thaten des Heroismus betrachten. Wir fühlen, dass der Mensch das erstreben kann, was er für recht hält, obgleich Schmerz und Missgeschick und Seelenleiden und ein früher Tod die Folgen sind, und obgleich keine Aussicht auf zukünftige Belohnung sein Grab erhellt. Dies ist der höchste Vorzug unseres Wesens, der Berührungspunkt zwischen der menschlichen Natur und der göttlichen.

Nächst den unmittelbaren Argumenten zu ihrer Unterstützung verdankt die utilitarische Schule viel von ihrem Einflusse einigen sehr mächtigen sittlichen und intellectuellen Stimmungen zu ihren Gunsten. — Die erste, welche ich nachher prüfen werde, besteht in der unter gewissen Zuständen der Gesellschaft hervortretenden Richtung auf die Eigenschaften, welche zu erzeugen sie am meisten berechnet ist, und die zweite in der fast unwiderstehlichen Anziehungskraft, welche die Einheit und Bestimmtheit auf viele Geister üben. Dieser Wunsch, die menschliche Natur durch Zurückführung ihrer mannichfachen Fähigkeiten und verwickelten Thätigkeiten auf ein einzelnes Princip oder einen einzelnen Vorgang zu verein-

fachen, war es, welcher der Sensations-Schule des letzten Jahrhunderts ihre grosse Volksthümlichkeit verlieh. Er führte die meisten Metaphysiker dieser Schule dazu, den Dualismus der menschlichen Natur zu leugnen. Er führte Bonnet und Condillac dazu, sich den Menschen als eine beseelte Bildsäule zu denken, die mit den fünf Sinnen als Ideen-Kanälen, und mit Fähigkeiten begabt ist, welche ausschliesslich damit beschäftigt sind, die Erzeugnisse der sinnlichen Empfindung umzugestalten. Er führte Helvétius zur Behauptung, dass die ursprünglichen Fähigkeiten aller Menschen genau dieselben wären, dass der ganze Unterschied zwischen dem, was wir Genius, und dem, was wir Dummheit nennen, aus der Verschiedenheit der Umstände, und die ganze Verschiedenheit zwischen Mensch und Thier hauptsächlich aus dem Bau der menschlichen Hand entstände. In der Sittenlehre sind Einheitstheorieen besonders beliebt und besonders gefährlich, weil, durch das Zusammenwirken unserer sittlichen Gefühle und die vielen Umgestaltungen, die jedes erleiden kann, es wenige Neigungen giebt, die nicht unter einigen denkbaren Umständen die Erzeuger irgend einer anderen werden könnten. Wenn Hobbes im Namen der Philosophie des Eigennutzes behauptete: „Das Mitleid ist bloss die durch das Unglück eines Anderen erzeugte Vorstellung von unserem eigenen zukünftigen Unglück“ [1]); wenn Hutchenson im Namen der Philosophie des Wohlwollens bewies, das Laster der Unmässigkeit bestehe darin, dass es uns zur Gewaltthat gegen Andere treibt und unsere Fähigkeit, ihnen Gutes zu thun, schwächt [2]); wenn andere Moralisten, welche die Vorzüglichkeit unserer Natur vertheidigten, behaupteten, das Mitleid sei so durchaus unser höchstes Vergnügen, dass der Wunsch es zu befriedigen, die Ursache unserer grausamen Thaten ist [3]); so enthält

---

[1]) *On Human Nature, ch. IX., §. 10.*

[2]) *Enquiry concerning Good and Evil.*

[3]) Hutchenson erwähnt dieser Theorie, und im *Spectator* (Nr. 436) behauptet Jemand, aus ihr lasse sich die Anziehungskraft der Preisgefechte erklären. Lord Kames hat in seinem *Essay on Morality* das aus eingebildetem Kummer entspringende Vergnügen schön besprochen. Bischof Butler bemerkt *(Second Sermon on Compassion)*, es ist möglich, dass gerade eine grosse Stärke des Mitgefühls die Menschen veranlasst, sich von der Barmherzigkeit abzuwenden und „den Hülfsbedürftigen beständig aus dem Wege zu gehen“; und es ist wohl bekannt, dass Göthe wegen dieser scharfen Empfänglichkeit für Leiden, es sich zur Lebensregel machte, Alles, was schmerzliche Gedanken erwecken könnte, zu meiden. Hobbes giebt zu einigen berühmten Zeilen des Lucretius folgende charakteristische Erläuterungen: „Aus welcher Leidenschaft entspringt

jede dieser Theorieen, überschwänglich wie sie sind, einen Keim unzweifelhafter psychologischer Wahrheit. Es ist wahr, dass ein Gemüth, das sich vor zukünftigen Unglücksfällen stark fürchtet, eben desshalb bei dem Anblick des Unglücks Anderer eine Erschütterung empfindet. Es ist wahr, dass ein scharfes und absorbirendes Gefühl des Wohlwollens an und für sich genügt, um die Menschen von jeder Gewohnheit abzulenken, welche ihre Kraft, es zu befriedigen, verringerte. Es ist wahr, dass das Mitleid eine gewisse Summe von Vergnügen umschliesst, und es ist denkbar, dass dies Vergnügen sich so steigerte, dass wir es durch ein Verbrechen erstrebten. Der Irrthum dieser Theorieen ist nicht, dass sie die mögliche Wirkung der Beweggründe, sondern dass sie deren Kraft in der menschlichen Natur übertreiben und den Vorgang falsch darstellen, durch welchen sie zu den Ergebnissen gelangten, welche sie zu erklären suchen. Das Geschäft der Beobachtung in der Moralphilosophie ist nicht lediglich, ein Zeugniss über die sittlichen Gefühle abzugeben, welche wir besitzen, und es der Vernunft zu überlassen, deductiv zu bestimmen, wie sie sich

---

das Vergnügen, welches die Menschen darin finden, von der Küste aus die Gefahr Derer, die einem Seesturm oder einer Schlacht ausgesetzt sind, oder von einem sicheren Schlosse aus zwei Heere zu beobachten, die in einer Feldschlacht sich bekämpfen? Es liegt gewiss im Ganzen eine Freude, sonst würden die Menschen nicht schaarenweise zu einem solchen Schauspiel laufen. Nichts desto weniger liegt darin sowohl Freude als Schmerz, denn so wie die Neuheit der Handlung und die Erinnerung an unsere eigene Sicherheit, Freude ist, so verursacht auch das Mitleid Schmerz. Aber die Freude ist so weit vorwaltend, dass die Menschen in einem solchen Falle gewöhnlich zufrieden sind, die Zuschauer des Elends ihrer Freunde zu sein." *(On Human Nature, ch. IX., §. 19.)* Gute Christen haben, nach einigen Theologen, den Genuss dieses Vergnügens in hohem und vollkommnem Masse im Himmel zu erwarten. „Wir können glauben, das Wohl und die Glückseligkeit der Gesegneten werden in der zukünftigen Welt fortdauern und sich durch den Gedanken steigern, der naturgemäss aus dem Anblick des Elends entsteht, dem Manche unterliegen werden; dies ist auch der eigentliche Grund für die Erschaffung solcher Wesen, die schliesslich elend werden und ewig in diesem elenden Zustande verharren müssen .... obgleich in einer Hinsicht der Anblick des Elends, dem die Verdammten unterliegen, durch das Mitleid und Mitgefühl eine Verringerung der Glückseligkeit der Gesegneten zu sein scheint, so ist doch unter einem anderen, näheren und anziehenderen Gesichtspunkte betrachtet, nämlich, dass sie von all diesem Elend bedroht, und der Gefahr, ihm zu unterliegen, ausgesetzt waren, noch die Frage, ob nicht das Gefühl der eigenen Errettung so weit das Gefühl für den Untergang eines Anderen überwältigt, um den Schmerz, der gewöhnlich das letztere begleitet, ganz zu verwischen und ihn sogar der wirklichen Glückseligkeit förderlich zu machen? Dies ist der Sinn von Lucretius' Suave Mari etc." (Law's Anm. zu seiner Uebersetzung von King's *Origin of Evil, pp. 477, 479.)*

gebildet haben mögen; es ist vielmehr, ihnen durch alle ihre Bildungsstufen zu folgen.

Und hier will ich bemerken, das Wort inductiv kann, wie die meisten anderen Wörter, deren man sich in der Moralphilosophie bedient, ein bedeutendes Missverständniss veranlassen. Man bezeichnet eigentlich damit diejenigen Moralisten, welche, weil sie die Existenz eines sittlichen Gefühles oder einer sittlichen Fähigkeit in uns, als Offenbarerin dessen, was recht und unrecht ist, leugnen, behaupten, der Ursprung dieser Begriffe liege einfach in unserer Erfahrung, in wie fern die Richtung der verschiedenen Handlungsweisen die wahre Glückseligkeit fördere oder verringere. Man glaubt zwar bisweilen, die inductiven Moralisten meinen bloss, man müsse durch Induction oder Erfahrung feststellen, was der Ursprung unserer sittlichen Begriffe sei. Allein dies erachte ich für einen vollständigen Irrthum. Die Frage über die Grundlage der Moral ist eine ganz verschiedene von der über die Grundlage der Moraltheorieen. Diejenigen, welche die Existenz einer sittlichen Fähigkeit behaupten, stellen sie nicht, wie man bisweilen sagt, als erstes Princip ihrer Argumente hin, sondern gelangen dazu als Schlussfolgerung einer Induction, die ebenso strenge ist, wie irgend eine, deren sich ihre Gegner bedienen können [1]). Sie prüfen, analysiren und classificiren ihre vorhandenen sittlichen Gefühle, ermitteln, in welchen Beziehungen diese Gefühle mit anderen übereinstimmen oder von ihnen abweichen, verfolgen sie durch ihre verschiedenen Entwickelungsstufen und weisen sie bloss einer besonderen Fähigkeit zu, wenn sie erwiesen zu haben glauben, sie seien der Auflösung unfähig und generisch von allen anderen verschieden [2]).

---

[1]) Siehe z. B. Reid's *Essays on the Active Powers, essay III., ch. V.*

[2]) Der von mir im Texte erörterte Irrthum zieht sich durch einen grossen Theil dessen, was Buckle über die Moral geschrieben hat, den ich für die schwächste Partie seines grossen Werkes halte. Siehe seine *Geschichte der Civilisation, deutsch von A. Ruge. 2. Aufl. Bd. II., S. 418 ff.* Buckle behauptet, dass die ganze „schottische Schule" (begründet von dem Irländer Hutchenson, zu der aber Hume nicht gehörte) unfähig sei, einen inductiven Schluss zu machen, weil sie die Existenz eines sittlichen Sinnes oder einer sittlichen Anlage, oder eines ursprünglichen Princips annehme, das nicht analysirt werden kann, und sucht dies mit vieler Gelehrsamkeit zu erhärten. Es ist nun interessant, dieser Ansicht die eines höchst gewandten philosophischen Kritikers dieses Jahrhunderts gegenüber zu stellen. Cousin sagt: „Les philosophes écossais adoptèrent les procédés que Bacon avait recommandés d'appliquer à l'étude du monde physique, et les transportèrent dans l'étude du monde moral. Ils

Diese Sonderung ist Alles, was man unter einer sittlichen Fähigkeit versteht. Wir sind geneigt, diese Bezeichnung so aufzufassen, als besage sie, die sittliche Fähigkeit sei ein bestimmtes, wohl begrenztes Organ, das zu dem Geiste in derselben Art von Verhältniss stehe, wie ein Glied zu dem Körper. Allein von der Existenz solcher Organe und der Eigenthümlichkeit eines solchen materiellen Gebildes wissen wir nichts. Da wir in uns einen Willen und eine Menge intellectueller und gemüths bewegender Erscheinungen bemerken, die von den Eigenthümlichkeiten der Materie ganz und gar verschieden zu sein scheinen, so schliessen wir auf die Existenz einer immateriellen Substanz, welche will, denkt und fühlt, und ihre eigenen Thätigkeiten mit grosser Genauigkeit classificiren kann. Das Wort Fähigkeit ist eine blosse Bezeichnung der Classification. Wenn wir sagen, die moralische Fähigkeit differire von der ästhetischen, so können wir nur meinen, dass der Geist gewisse Urtheile über sittliche Grösse und auch gewisse Urtheile über Schönheit bildet, und dass diese zwei Geistesthätigkeiten völlig verschieden sind. Zu fragen, welcher Eigenthümlichkeit unserer Natur die sittlichen Empfindungen beizumessen seien, heisst fragen, mit welcher Reihe geistiger Erscheinungen sie die genaueste Aehnlichkeit haben.

Hält man diese einfache, aber oft ausser Acht gelassene Erwägung fest im Auge, so erscheint die offenbare Meinungsverschiedenheit unter den intuitiven Moralisten nicht so gross, wie man auf den ersten Blick denken möchte; denn jeder von ihnen erläutert bloss Ein bestimmtes Merkmal unserer Urtheile. So be-

---

firent voir que l'induction baconienne, c'est-à-dire, l'induction précédée d'une observation scrupuleuse des phénomènes, est en philosophie comme en physique la seule méthode légitime. C'est un de leurs titres les plus honorables d'avoir insisté sur cette démonstration, et d'avoir en même temps joint l'exemple au précepte . . . Il est vrai que le zèle des philosophes écossais en faveur de la méthode d'observation leur a presque fait dépasser le but. Ils ont incliné à renfermer la psychologie dans la description minutieuse et continuelle des phénomènes de l'âme sans réfléchir assez que cette description doit faire place à l'induction et au raisonnement déductif, et qu'une philosophie qui se bornerait à l'observation serait aussi stérile que celle qui s'amuserait à construire des hypothèses sans avoir préalablement observé." *École d'Écosse, 1re leçon.* Dugald Stewart hatte ganz dasselbe gesagt, aber er war ein Schotte, und daher, nach Buckle, unfähig zu verstehen, was Induction ist. Man kann noch hinzufügen, dass einer der Haupteinwürfe Cousin's gegen Locke ist, er untersuche den Ursprung unserer Begriffe ehe er ihre Natur im Einzelnen analysire, und die Richtigkeit dieser Methode ist einer der Punkte, worin Mill's Ansicht *(Examination of Sir W. Hamilton)* der Cousin's entgegengesetzt ist.

ruft sich Butler auf das Gefühl der Verbindlichkeit, welches sie involvirten, behauptet, dass dieses sie von allen anderen Gefühlen sondert und legt ihnen, in Folge dessen, eine besondere Kraft von höchster Autorität, Gewissen genannt, bei. Adam Smith und viele andere Schriftsteller waren besonders von ihrem sympathischen und von dem, was man ihren magnetischen Charakter nennen kann, betroffen. Wir werden von Natur durch Menschenfreundlichkeit angezogen und durch Grausamkeit abgestossen, und dieses instinctive, unmittelbare Gefühl begründet, nach diesen Moralisten, den Unterschied zwischen Recht und Unrecht. Cudworth aber, der englische Vorläufer Kant's, hatte die Unzulänglichkeit einer solchen Analyse bereits anticipirt, und spätere Moralisten haben sie vollständiger nachgewiesen. Gerechtigkeit, Menschenfreundlichkeit, Wahrhaftigkeit und verwandte Tugenden haben nicht bloss die Kraft, uns anzuziehen, sondern wir haben auch eine intellectuelle Wahrnehmung, dass sie wesentlich und unwandelbar gut sind, dass ihre Natur nicht von unserem Zustande abhängt und in keiner Beziehung dazu steht, dass es unmöglich und undenkbar ist, sie sollten jemals Laster und ihr Gegentheil Tugenden sein. Sie sind desshalb, heisst es, unmittelbare Anschauungen der Vernunft. Clarke, welcher sich zu derselben rationellen Schule bekannte und den Fusstapfen der Stoiker und Butler's folgte, welche unsere Natur als eine Hierarchie von Kräften oder Fähigkeiten mit verschiedenen Graden von Würde und einer angemessenen Ordnung von Oberhoheit und Untergebung ansahen, behauptete, die Tugend bestehe in der Harmonie mit dem Wesen der Dinge. Wollaston suchte sie auf die Wahrheit, und Hutchenson auf das Wohlwollen zurückzuführen, welches, wie er behauptete, von dem erkannt und gebilligt wird, was er mit Rücksicht auf Locke's Philosophie „ein moralisches Gefühl" nannte, was aber Shaftesbury für einen moralischen „Geschmack" betrachtet hatte. Das Vergnügen, welches die Befriedigung dieses Geschmackes begleitet, ist nach Shaftesbury und Henry More der Beweggrund zur Tugend. Die Lehre von einem sittlichen Gefühl oder einer sittlichen Fähigkeit war die Grundlage von Reid's Ethik. Hume behauptete, dass die besondere Eigenschaft der Tugend ihr Nutzen sei, dass aber unsere Empfindungen durchaus uninteressirt seien, und dass wir zu unserer Kenntniss dessen, was tugendhaft sei, durch ein unserer Natur eingepflanztes sittliches Gefühl gelangen, das uns instinctmässig dazu führe, alle Handlungen, die

Anderen wohlthätig sind, zu billigen. Indem er eine fruchtbare, von Butler hingeworfene Andeutung weiter entwickelte, legte er zu einer Vereinigung der Schulen Clarke's und Shaftesbury's dadurch den Grund, dass er nachdrücklich hervorhob, unsere sittlichen Entscheidungen seien nicht einfach, sondern zusammengesetzt, da sie sowohl ein Urtheil der Vernunft als eine Bewegung des Herzens in sich schliessen. Diese Thatsache wurde von späteren Schriftstellern, welche bemerkten, dass diese zwei Elemente in wechselnden Graden auf verschiedene Tugenden passen, noch weiter erläutert. Nach Lord Kames stimmt unsere intellectuelle Vorstellung von Recht und Unrecht am genauesten mit solchen Tugenden, wie Gerechtigkeit oder Wahrhaftigkeit, welche zu denen gehören, die man „unbedingte Verbindlichkeiten" nennt, oder mit anderen Worten, die von solcher Natur sind, dass ihre Verletzung ein entschiedenes Verbrechen ist, während die Bewegung der Anziehungskraft oder der Neigung am stärksten bei Tugenden von bedingter Verbindlichkeit, wie Wohlwollen oder Mildthätigkeit, zu Tage tritt. Wie Hutchenson und Shaftesbury weist Lord Kames auf die Aehnlichkeiten zwischen unseren sittlichen und ästhetischen Urtheilen hin.

Diese Aehnlichkeiten erschliessen ein Gebiet der Betrachtung, das von dem durchwanderten über die Massen verschieden ist. Die enge Verbindung zwischen dem Guten und Schönen ist immer so sehr empfunden worden, dass im Griechischen beide mit demselben Worte bezeichnet wurden, und in der Philosophie des Plato die sittliche Schönheit als der Urtypus angesehen wurde, von dem alle sichtbare Schönheit nur der Schatten oder das Abbild sei. Wir alle fühlen, dass in dem Ausdruck sittliche Schönheit eine scharfe Eigenthümlichkeit liegt. Wir fühlen, dass es verschiedene Schönheitsformen giebt, die ihrem Wesen nach mit den verschiedenen sittlichen Eigenschaften übereinstimmen, und dass ein grosser Theil des Zaubers der Dichtkunst und Beredsamkeit auf diesem Einklang beruht. Wir fühlen, wir haben eine klare, unmittelbare, intuitive Vorstellung, dass manche Gegenstände, wie der Himmel über uns, schön sind, dass diese Vorstellung der Schönheit eine durchaus eigenthümliche ist, und unmöglich von einer Vorstellung ihres Nutzens abgeleitet werden kann, und dass sie eine sehr schlagende Aehnlichkeit mit der augenblicklichen, unmittelbaren Bewunderung hat, welche durch eine edle oder heldenmüthige Handlung hervorgerufen wird. Wir gewahren auch, wenn wir sorg-

fältig die Thätigkeiten unseres eigenen Geistes prüfen, dass ein ästhetisches Urtheil eine intuitive oder intellectuelle Vorstellung und eine Bewegung der Anziehung oder Bewunderung in sich schliesst, die denen sehr ähnlich sind, welche ein sittliches Urtheil bilden. Der wahre Begriff der Schönheit schliesst wiederum in sich, dass man sie bewundern muss, wie der Begriff der Glückseligkeit, dass man sie wünschen, und der Begriff der Pflicht, dass man sie vollziehen muss. Auch die auffällige Uebereinstimmung zwischen dem Grad und der Art der Gleichförmigkeit lässt sich in jedem einzelnen Falle entdecken. Dass es einen Unterschied zwischen Recht und Unrecht und zwischen Schönheit und Hässlichkeit giebt, sind beides Voraussetzungen, die allgemein gefühlt werden. Ebenso steht es ausser Frage, dass Recht besser als Unrecht und Schönheit besser als Hässlichkeit ist. Sobald wir weiter gehen und die Natur dieser Eigenschaften zu bestimmen versuchen, treten uns freilich grosse Verschiedenheiten im Einzelnen, aber eine weit grössere Summe von wesentlichen Uebereinstimmungen entgegen. Gedichte wie die Iliade und die Psalmen, welche in den verschiedenartigsten Ländern entstanden sind, haben durch alle Veränderungen von drei Jahrtausenden die Bewunderung der Menschen auf sich gezogen. Der Zauber der Musik, die Harmonie des weiblichen Gesichtes, die Majestät des gestirnten Himmels, des Meeres oder des Gebirges, die milderen Schönheiten des rauschenden Stromes oder der Dämmerungsschatten, wurden in den frühesten Zeitaltern, als die Phantasie sich zum ersten Male in dem geschriebenen Worte verkörperte, ebenso empfunden, wie sie es jetzt werden. Und auf gleiche Weise ziehen die aus den entferntesten Jahrhunderten stammenden Vorbilder des Heldenmuthes und der Tugend die Bewunderung der Menschen auf sich. Wir können mit den leidenschaftlichen Aufwallungen des Lobes oder des Tadels sympathisiren, welche bei den ältesten Geschichtschreibern sich offenbaren, und die ältesten Sittenlehrer schlagen eine entsprechende Saite in jedem Herzen an. Die grossen Grundlinien bleiben unverändert. Niemand behauptete jemals, dass Gerechtigkeit ein Laster, Ungerechtigkeit eine Tugend, oder dass ein Sommer-Sonnenuntergang ein abstossender Gegenstand, oder dass die Wunden an einem menschlichen Körper schön wären. Auch theilte man immer die Gegenstände der ästhetischen Bewunderung in zwei grosse Klassen, das Erhabene und Schöne, denen in der Ethik das Heroische und Liebenswürdige entspricht.

Wenn wir ferner die unzweifelhaften Verschiedenheiten prüfen, welche in den Beurtheilungen der Tugend und Schönheit bestehen, entdecken wir bald, dass in jedem einzelnen Falle ein verhältnissmässig grosser Theil von ihnen den verschiedenen Graden der Civilisation zugeschrieben werden muss. Der sittliche Massstab ändert sich innerhalb bestimmter Grenzen, und nach einem regelmässigen Process mit den Entwicklungen der Gesellschaft. Es giebt sehr hoch geschätzte Tugenden in einer rohen Civilisation, die zu verhältnissmässiger Bedeutungslosigkeit in einer organisirten Civilisation herabsinken, während umgekehrt, Tugenden, die in der ersten für untergeordnet gelten, in der zweiten hochgeachtet werden. Es giebt sogar Tugenden, die nur von hochgebildeten Geistern erkannt werden können. Fragen über Tugend und Laster, wie z. B. über den Unterschied zwischen Humanität und Barbarei, oder zwischen Mässigkeit und Unmässigkeit sind zuweilen blosse Fragen nach dem Grade, und der Massstab auf einer Stufe der Civilisation kann viel höher sein, als auf einer anderen. Ganz ebenso geht eine Veränderung des Geschmackes der fortschreitenden Civilisation zur Seite, während die Anerkennung der grossen Grundzüge der Schönheit unverändert bleibt. Die Bevorzugung bunter vor blassen Farben, der Farbe vor der Form, eines blühenden vor einem reinen Stil, der leidenschaftlichen Gebehrden, gigantischer Figuren und starker Gemüthsbewegungen kann man mit grosser Zuverlässigkeit bei einem ungebildeten Volke erwarten. Der verfeinernde Einfluss der Cultur tritt nirgends bemerkbarer hervor als in den Regeln des Geschmackes, welchen sie erzeugt, und es giebt wenige bessere Massstäbe der Civilisation eines Volkes als seine Schönheitsbegriffe, den Typus oder das Ideal, welches es zu verwirklichen sucht.

Indessen lassen sich viele Verschiedenheiten sowohl der sittlichen, wie der ästhetischen Urtheile auf zufällige Ursachen zurückführen. Wenn Jemand, der sehr bewundert wird, oder einen grossen Einfluss hat, sich durch irgend eine Eigenthümlichkeit der äusseren Erscheinung bemerkbar macht, oder eine Eigenthümlichkeit der Kleidung einführt, so findet er bald unzählige Nachahmer. Der natürliche Schönheitssinn wird allmählich abgeschwächt; das Auge und der Geschmack gewöhnen sich an einen falschen und künstlichen Massstab, und die Menschen urtheilen zuletzt danach aus dem freiesten Antriebe. Imgleichen, wenn eine gleichgültige Handlung durch irgend einen zufälligen Umstand wichtig wird, wenn ein Religionssystem sie als Tugend einschärft oder als Laster

brandmarkt, so passt sich das Gewissen der Menschen nach einiger Zeit dem Urtheil an, und es wird die Berufung an ein weiteres als an ein örtliches Tribunal nöthig, um den Irrthum zu beseitigen. Ferner erstrebt jedes Volk, vermöge seiner besonderen Umstände und Stellung, einen besonderen Typus der Schönheit und der Tugend, und erhebt natürlich seinen nationalen Typus über alle anderen. Die Tugenden eines kleinen, armen, inmitten kahler Berge lebenden, von mächtigen Feinden umgebenen Volkes, welches seine Unabhängigkeit bloss durch die strengste Mannszucht, Wachsamkeit und Unerschrockenheit aufrecht hält, sind in gewissem Grade von denen eines reichen Volkes verschieden, das fern von aller Furcht vor einem feindlichen Einfall im Mittelpunkte des Handels wohnt. Jenes betrachtet mit sehr nachsichtigem Auge die Handlungen der Grausamkeit oder des Verrathes, welche diesem als unaussprechlich schrecklich erscheinen, und schätzt gewisse Tugenden der Mannszucht sehr hoch, welche dieses verhältnissmässig vernachlässigt. So sind auch die Schönheitsbegriffe eines Negervolkes von denen eines weissen Volkes sehr verschieden [1]); der Glanz eines tropischen Himmels, oder die wilde Grossartigkeit eines nördlichen Oceans, der Anblick hoher Berge oder weiter Ebenen bietet den Völkern nicht bloss die Bilder der Erhabenheit oder Schönheit, sondern wirkt auch auf die Bildung ihres Massstabes und Urtheiles. Oertliche Gewohnheiten oder Gebräuche verweben sich dergestalt mit unseren Jugenderinnerungen, dass wir sie zuletzt für wesentlich ehrwürdig halten, und selbst bei den gewöhnlichsten Angelegenheiten erfordert es eine gewisse Anstrengung, um die Ideenassociation aufzulösen. Es lag ebenso viel Verstand wie Witz in dem Bilde des Romanschriftstellers, der den Abscheu des englischen Infanteristen vor den Uniformen der Franzosen mit den Worten schilderte: „blau ist für Montirungsstücke durchaus lächerlich, ausgenommen bei der blauen Garde und der Artillerie“; und ich behaupte, es giebt wenig Engländer, bei denen nicht der erste Eindruck Frankreichs durch ein halb instinctives Gefühl des Widerwillens über das wilde Aussehen einer ganz wie Fleischer gekleideten Bauernschaft getrübt ist [2]).

---

[1]) Ch. Comte hat in seinem sehr gelehrten *Traité de Législation, liv. III., ch. IV.* in einer überaus interessanten Sammlung von Beispielen nachgewiesen, wie die verschiedenen Völker ihre eigenen bestimmten Eigenthümlichkeiten der Farbe und Gestalt zum Ideal der Schönheit machen.

[2]) „Wie besonders zart ist das harte Theta in unseren englischen Wortendungen,

Man hat gesagt[1]), „die Gefühle der Schönheit, Erhabenheit und was man sonst immer unter dem Namen Geschmack begreift, führen nicht zur Handlung, sondern endigen in angenehme Betrachtung, welche den wesentlichen Unterschied zwischen ihnen und den sittlichen Gefühlen bilde, mit denen sie in manchen Punkten, ohne Zweifel, ähnlich sein mögen". Diese Behauptung erachte ich für durchaus unhaltbar. Unser ästhetisches Urtheil ist seiner Natur nach eine Bevorzugung. Es führt uns dazu, eine Klasse von Gegenständen einer anderen vorzuziehen, und wird, wenn die sonstigen Umstände gleich sind, ein Grund der Handlung. Bei der Wahl der Personen, mit denen wir leben, der Gegend, wo wir wohnen, und der Gegenstände, die uns umgeben, geben wir dem Schönen vor dem Gegentheil den Vorzug, und in allen Fällen, wo die Wahl zwischen Schönheit und Hässlichkeit in Frage kommt, und keine ntgegenwirkender Grund dazwischen tritt, wählen wir jene und meiden diese. Es giebt ohne Zweifel unzählige Vorfälle im Leben, bei denen sich diese Frage nicht geltend macht, aber es giebt auch überaus viele, bei denen wir nicht aufgefordert werden, ein sittliches Urtheil zu fällen. Man sagt, ein Mensch wird von einem starken Moralprincip bewogen, der nach dessen Eingebungen in allen Fällen, die ein sittliches Urtheil in sich schliessen, seine Wahl trifft und nach dessen Antrieben besondere Handlungsweisen verfolgt. Man kann dasselbe mit vollkommener Wahrheit rücksichtlich unseres Schönheitsgefühls behaupten. Im Verhältniss zu seiner Stärke leitet es die Richtung in unserem gewöhnlichen Leben und bestimmt unsere besonderen Bestrebungen. Wir mögen allerdings unser Gefühl der materiellen Schönheit viel rascher als unser Gefühl der sittlichen Schönheit den Rücksichten der Nützlichkeit opfern, wir mögen eher darein willigen, ein missgestaltetes Haus zu bauen, als eine unredliche Handlung zu begehen; aber wir können nicht ohne ein gewisses Gefühl des Schmerzes, aus freien Stücken lieber das bloss Hässliche vor dem Schönen wählen, und ein derartiger Schmerz ist, nach der Schule Hartley's, die genaue Definition des Gewissens. Auch ist es durchaus nicht schwer, sich Menschen mit einem so starken Gefühl für materielle Schönheit zu denken, die lieber sterben würden, als es verletzen.

---

wie in jenem erhabenen Worte death (Tod), wofür die Deutschen einen Kehllaut sprechen, der Einem nur eine ekelhafte Kröte (toad) vergegenwärtigt." Coleridge's *Table Talk, p. 181.*

[1]) Mackintosh, *Dissert., p. 238.*

Erwägt man dies Alles, so überrascht es nicht, dass viele Moralisten die sittliche Vollkommenheit als die höchste Form der Schönheit, und die sittliche Bildung als die höchste Verfeinerung des Geschmackes betrachtet haben. Aber, obgleich diese Theorie weit plausibeler als jene ist, welche die Tugend in den Nutzen auflöst, obgleich die griechischen Moralisten und die Schule Shaftesbury's zur Genüge bewiesen haben, dass eine sehr enge Verbindung zwischen diesen Begriffen bestehe, so giebt es doch zwei Erwägungen, die ihre Unzulänglichkeit zu beweisen scheinen. Wir sind uns klar bewusst, dass es angemessen ist, solchen Tugenden, wie Mildthätigkeit, Ehrerbietung und Frömmigkeit die Eigenschaft schön beizulegen, aber wir können diese Eigenschaft nicht mit derselben Angemessenheit den Pflichten der unbedingten Verbindlichkeit, wie Wahrhaftigkeit und Redlichkeit, beilegen. Das Schönheitsgefühl und die daraus hervorgehende Neigung knüpfen sich mehr an die Gestaltungen der Begeisterung und Empfindung, als an die Erfüllung der einfachen Pflicht, welche uns bloss zu wahrhaften und redlichen Menschen macht [1]). Ausserdem ist, wie die Stoiker und Butler gezeigt haben, die Stellung des Gewissens in uns ganz einzig in ihrer Art, und trennt offenbar die Moral von der Betrachtung des Schönen. Während jedes Gefühl oder jede Begierde einen beschränkten Wirkungskreis hat, ist es das Amt des Gewissens, den ganzen Zustand unseres Seins zu beaufsichtigen und allen unseren mannichfachen Leidenschaften und Wünschen die Grenzen der Befriedigung anzuweisen. Da das Gewissen nicht im Grade, sondern in der Art von den anderen Grundkräften unserer Natur verschieden ist, so fühlen wir, dass eine ihm entgegengesetzte Lebensrichtung, selbst wenn sie mit unseren naturgemässesten Begierden übereinstimmte, als offenbar unnatürlich bezeichnet werden muss, denn dem Gewissen steht das Vorrecht zu, sie alle zu beurtheilen und zu zügeln. Seine Kraft mag unbedeutend sein, aber sein Rechtsanspruch ist unbestritten, und „besässe es die Macht, wie es das Recht hat, würde es die Welt beherrschen“ [2]). Diese von allen Begierden, Leidenschaften und Geschmacksrichtungen verschiedene und über sie erhabene Fähigkeit ist es, welche die Tugend zum höchsten Lebensgesetz macht, und dem von ihr eingegebenen Gefühl der Anziehung einen gebieterischen Charakter

---

[1]) Lord Kames' *Essays on Morality* (1st edition), *pp. 55—56.*

[2]) Siehe Butler's *Three Sermons on Human Nature*, und die Vorrede.

verleiht. Dies ist, was von Cicero „der in uns herrschende Gott", von den Stoikern „die Herrschaft der Vernunft", von Paulus „das Gesetz der Natur", von Butler „die Oberhoheit des Gewissens" genannt wird.

Die Unterscheidung der verschiedenen Fähigkeiten unserer Natur in höhere und niedrigere, welche in der vorhergehenden Auseinandersetzung hervortritt, und welche eine so wichtige Stelle in den intuitiven Moralsystemen einnimmt, lässt sich durch Anführung von Beispielen vertheidigen. Ein Schriftsteller kann nur Fälle zusammenstellen, bei welchen solche Unterschiede am auffallendsten hervortreten, und muss ihre Beurtheilung dem Gefühle des Lesers überlassen. Ein paar Beispiele, hoffe ich, werden genügen, um zu zeigen, dass wir selbst bei unseren Vergnügungen uns nicht bloss von der Summe des Genusses, sondern von dem Unterschied ihrer Art bestimmen lassen, welche man, vernünftiger Weise, mit den Beiwörtern höher und niedriger bezeichnen kann.

Denken wir uns, dass ein Mensch aus einer anderen Sphäre, welcher seine Vorstellungen durch einen reinen Act der Vernunft, ohne die Vermittelung der Sinne, bildete, auf unsere Erde niederstiege und die Grundkräfte der menschlichen Natur erforschte, so glaube ich, werden ihn wenige Punkte als anomaler überraschen, und ihm schlechterdings unbegreiflicher sein, als der verschiedene Werth, welchen die Menschen auf die Vergnügungen legen, welche von den zwei Sinnen des Geschmackes und des Gehörs herstammen. Unter den ersten begreift man den Genuss, welcher aus der Wirkung gewisser Arten von Speisen auf den Gaumen hervorgeht, unter den zweiten den Zauber der Musik. Jede dieser Vergnügungsarten ist natürlich, jede lässt sich durch Pflege sehr steigern, in jedem einzelnen Falle kann das Vergnügen lebhaft sein, ist aber sehr vorübergehend, und weder in dem einen, noch in dem anderen Falle schliessen sich nothwendiger Weise schlimme Folgen daran. Trotz so vieler Punkte der Aehnlichkeit, finden wir doch, wenn wir uns in der Welt der Wirklichkeit umsehen, den Unterschied zwischen diesen zwei Arten von Vergnügungen von solcher Natur, dass eine Vergleichung durchaus lächerlich scheint. Und worin besteht dieser Unterschied? Sicherlich nicht in der grösseren Stärke des Genusses, den die Musik gewährt, denn in vielen Fällen besteht diese Uebermacht nicht[1]). Wir alle

[1]) Indem Condillac von der belebten Bildsäule spricht, die er für ein Bild des Menschen betrachtet, sagt er: „Le goût peut ordinairement contribuer plus que l'odorat

sind uns bewusst, dass bei der Vergleichung dieser Vergnügungen es ein Element giebt, das von jeder Beziehung zu ihrer Stärke, Dauer oder Folgen ganz und gar verschieden ist. Wir verbinden unwillkürlich mit dem einen Vergnügen eine schwache Vorstellung von Schande, während wir uns ebenso unwillkürlich des anderen rühmen. Ein auf die Vergnügungen des Gaumens sehr erpichter Sinn wird in einem gewissen Grade als entehrend betrachtet. Ein Mensch wird sich schwerlich rühmen, dass er sehr gern isst, aber er wird nicht zögern zu bekennen, dass er die Musik sehr liebt. Der erste Geschmack erniedrigt, und der zweite erhebt ihn in seinen eigenen und in den Augen seiner Nächsten.

Ferner, lass einen Menschen von heiterem Gemüthe und gebildetem, aber nicht sehr wählerischem Geschmacke seine eigenen Gemüthsbewegungen und die Gesichter seiner Umgebung während der Aufführung eines berühmten Trauerspieles oder einer berühmten Posse beobachten, und er wird wahrscheinlich zu dem Schlusse gelangen, dass sein Genuss im letzten Falle ungemischter und stärker war, als in dem ersten. Er hat keine Abspannung gefühlt, er hat nicht das Mass von Schmerz erduldet, welches unfehlbar das Vergnügen des Pathos begleitet, er hat ein lebhaftes, seinen Geist ganz in Anspruch nehmendes Vergnügen genossen, und er hat ähnliche Gemüthsbewegungen in den heftigen Kundgebungen seiner Nachbarn wahrgenommen. Dennoch wird er gern zugeben, dass das aus dem Trauerspiele genossene Vergnügen von höherer Art ist, als das aus der Posse genossene. Manchmal wird er unschlüssig sein, welches von beiden er wählen soll. Zu dem einen zieht ihn die Liebe zum blossen Genuss, zu dem anderen ein Gefühl seines edleren Charakters.

Einen ähnlichen Unterschied kann man auf anderen Gebieten bemerken. Mit Ausnahme in Beziehung auf die Geschlechtsverhältnisse, gewährt wohl das Groteske und Excentrische gewöhnlich ein stärkeres Vergnügen, als die Vollkommenheiten der Schönheit. Das aus der Schönheit stammende Vergnügen ist nicht heftig in seiner Natur, und hat in den meisten Fällen eine eigenthümliche

---

à son bonheur et à son malheur . . . . Il y contribue même encore plus que les sons harmonieux, parce que le besoin de nourriture lui rend les saveurs plus nécessaires, et par conséquent les lui fait goûter avec plus de vivacité. La faim pourra la rendre malheureuse, mais dès qu'elle aura remarqué les sensations propres à l'apaiser, elle y déterminera davantage son attention, les désirera avec plus de violence et en jouira avec plus de délice." *Traité des Sensations, 1re partie, ch. X.*

Beimischung von Melancholie. Die Gefühle eines Menschen, der von einer lieblichen Landschaft tief ergriffen ist, sind selten die einer übergrossen Erhebung. Ein Schatten der Schwermuth beschleicht sein Gemüth, seine Augen füllen sich mit Thränen, ein unbestimmtes, unbefriedigtes Verlangen erfüllt seine Seele. Doch, getrübt und gebrochen, wie dieser Genuss ist, würden wenige Menschen zögern, ihn eine höhere Art zu nennen, als irgend einen, den man von den Schaustellungen des Absonderlichen ableiten kann.

Wären die Vergnügungen die einzigen Ziele unseres Strebens, und bemässe sich ihre Vorzüglichkeit bloss nach dem Umfange des Genusses, den sie gewähren, so könnte nichts einleuchtender sein, als dass derjenige Mensch für den weisesten erachtet würde, welcher sein Ziel um den geringsten Preis erlangt. Allein der ganze Entwickelungsgang der Civilisation ist in einer entschieden entgegengesetzten Richtung. Ein Kind zieht den stärksten und höchsten Genuss aus den einfachsten Gegenständen; eine Blume, eine Puppe, ein rohes Spiel, der geringste Kunstgeschmack genügt, um es zu entzücken. Ein ungebildeter Bauer ist von der wildesten Geschichte und dem gemeinsten Witz hingerissen. Eine grössere Bildung erzeugt beinahe immer ein wählerisches Wesen, das eine grössere Verfeinerung unserer Vergnügungen nothwendig macht. Wir missachten in gewisser Beziehung einen Menschen, der an den Vergnügungen der Kindheit hängt. Die Thatsache selbst, dass wir das Vergnügen aus gewissen Ergötzlichkeiten ziehen, erzeugt eine Art Demüthigung, denn wir fühlen, dass sie nicht mit dem Adel unserer Natur in Einklang stehen [1]).

Unser Urtheil über die Gesellschaft gleicht in dieser Beziehung unserem Urtheile über den einzelnen Menschen. Ich glaube, wenige Menschen, welche die Art des Volkslebens in bewegungslosen und unentwickelten Ländern, wie Spanien, mit dem in den grossen

---

[1]) Dies ist einer der Lieblingsgedanken Pascal's, der, wo er in seiner Weise darauf zurückkommt, mit etwas verbissenen und übertriebenen Worten davon spricht. „C'est une bien grande misère que de pouvoir prendre plaisir à des choses si basses et si méprisables . . . . l'homme est encore plus à plaindre de ce qu'il peut se divertir à ces choses si frivoles et si basses, que de ce qu'il s'afflige de ses misères effectives . . . . D'où vient que cet homme, qui a perdu depuis peu son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas; il est tout occupé à voir par où passera un cerf que ses chiens poursuivent . . . . C'est une joie de malade et de frénétique." *Pensées* (Misère de l'homme).

Mittelpunkten der industriellen Civilisation verglichen haben, werden es mit irgend welcher Zuverlässigkeit auszusprechen wagen, dass das Quantum oder der Durchschnitt des wirklich realisirten Genusses in der gebildeten Gesellschaft grösser sei, als in der halbgebildeten. Ein ungebildeter Mensch ist keineswegs nothwendiger Weise ein unglücklicher Mensch, und obgleich wir kein genaues Mass für die Glückseligkeit besitzen, so können wir doch wenigstens sicher sein, dass ihre Grade nicht mit denen des Wohlstandes zusammenfallen. Der Geschmack und die Gewohnheiten der Menschen in einer zurückgebliebenen Gesellschaft beschränken sich auf den engen Kreis weniger Vergnügungen, und diese Menschen finden wahrscheinlich darin eine ebenso vollständige Befriedigung, wie die gebildeter Menschen in einem weiteren Kreise, und wenn in dem ersten Zustand etwas mehr Langeweile und Eintönigkeit, so herrscht in dem zweiten viel mehr Beklommenheit der Unzufriedenheit. Der Vorrang eines hochgebildeten Menschen liegt hauptsächlich in der Thatsache, dass er zu einer höheren Klasse von Wesen gehört; denn er ist seinem Lebensziele näher gerückt und hat eine grössere Zahl seiner Fähigkeiten bethätigt. Und dies ist an und für sich ein Ziel. Selbst wenn, was nicht unwahrscheinlich ist, die niederen Thiere glücklicher sind, als der Mensch [1]), und die Halbbarbaren glücklicher als die civilisirten Menschen, so ist es doch besser ein Mensch zu sein, als ein Thier, besser inmitten der wilden Kämpfe der Civilisation, als unter einem weit verschlagenen und von jeder Strömung des Handels und Wissens abgesonderten Volke geboren zu sein. Sogar in dem materiellen Fortschritt, welchen der Utilitarismus so verherrlicht, liegt ein Element, welches durch die Philosophie des blossen Genusses nicht erklärt werden kann.

Fragt man ferner nach dem Grunde, warum die allgemeine Stimme der Menschheit den geistigen Vergnügungen, als solchen, einen übergrossen und unbestreitbaren Vorrang über die materiellen zugesteht, so wird man, glaube ich, in der Behauptung, dass die Vergnügungen ihren ganzen Werth der Quantität des Genusses verdanken, den sie gewähren, keine angemessene und befriedi-

---

[1]) Quae singula improvidam mortalitatem involvunt, solum ut inter ista certum sit, nihil esse certi, nec miserius quiddam homine, aut superbius. Caeteris quippe animantium sola victus cura est, in quo sponte naturae benignitas sufficit; uno quidem vel praeferendo cunctis bonis, quod de gloria, de pecunia, ambitione superque de morte non cogitant.“ Plin., *Hist. Nat., II., 5.*

gende Antwort finden. Die ersten, sagt man mit Recht, sind mannichfacher und andauernder als die letzten, aber andererseits erfordern sie mehr Anstrengung und beschränken sich auf einen weit engeren Kreis. Niemand, der die Menschenklasse, welche ihr Vergnügen hauptsächlich aus der Jagd oder anderen Formen des materiellen Genusses zieht, mit denen vergleicht, welche ihr Vergnügen aus den höchsten intellectuellen Quellen ziehen, oder das Kindesalter, wo die Genüsse hauptsächlich thierisch sind, mit dem frühen Mannesalter vergleicht, wo sie hauptsächlich geistig sind, wird sagen, dass die Höhe des Genusses der letzten so offenbar und unbestreitbar dem der ersten überlegen ist, wie man aus dem grossen Unterschiede schliessen müsste, den die Welt zwischen ihren Vergnügungen macht. Kein Maler oder Romanschriftsteller, der ein Ideal vollkommener Glückseligkeit darstellen will, wird es bei einem tiefen Gelehrten suchen. Ohne auf die schwankenden Fragen über die Beziehungen des Körpers zu allen Seelenstimmungen einzugehen, kann man doch behaupten, dass die körperlichen Zustände im Allgemeinen mehr Einfluss auf unsern Genuss haben, als die der Seele. Die Glückseligkeit der grossen Mehrzahl der Menschen wird bei Weitem mehr durch die Gesundheit und durch das Temperament bedingt[1]), das aus physischen Zuständen hervorgeht, die wieder oft darauf berechnet sind, materielle Genüsse zu erzeugen, als durch irgend welche geistigen oder sittlichen Ursachen; und starke körperliche Leiden lähmen alle Kräfte unserer Natur in einem grösseren Umfang, als irgend eine trübe Seelenstimmung es thut. Es ist wahrscheinlich, dass der amerikanische Entdecker (Gouthrie) des ersten Anästheticum (Chloroform) mehr für die wirkliche Glückseligkeit der Menschheit gethan hat, als die Moralphilosophen von Sokrates bis John Mill. Sittliche Ursachen können die Menschen Geduld und das Ertragen eines empfundenen Leidens lehren, oder sogar dessen Qualen verringern; aber es giebt aus physischen Ursachen hervorgegangene Temperamente, aus welchen die meisten Leiden, fast ohne gefühlt zu werden, hervorblicken. Ein Weiser des Alterthums hat freilich auf die Frage: „Was der Nutzen der Philosophie sei?“ geantwortet, „sie lehre die Menschen, wie man sterben solle“, und bewahrheitete seine Worte durch einen edlen Tod; aber tausend Schlachtfelder, tausend Schaffote haben es bewiesen, die weiten

[1]) Vergleiche Paley, *Moral Philosophy, I., 6.*

Gebiete Chinas und Indiens beweisen es, dass der stumpfe und thierische Mensch, welcher wenig fühlt und schwach denkt, dem Tode mit einer Ruhe entgegengehen kann, mit der der Philosoph dürftig wetteifern kann [1]). Die Wahrheit ist, dass der geistige Theil unserer Natur nicht desswegen für erhabener als der physische Theil gehalten wird, weil er am meisten zu unserer Glückseligkeit beiträgt. Die Erhabenheit ist von einer anderen Art, und lässt sich durch die Beiwörter höher und niedriger klar bezeichnen.

Und noch einmal, es giebt eine aus der Befriedigung unserer sittlichen Gefühle hervorgehende Klasse von Vergnügungen, denen wir selbstverständlicher Weise den vordersten Rang anweisen. Der grossen Mehrheit der Menschen ist es, trotz der Lehre Paley's, klar, dass kein hundertfaches Vergnügen des Pastetengenusses dem aus einer grossmüthigen Handlung abgeleiteten Vergnügen gleichkommt. Und zwar nicht weil letzteres so über die Massen stark, sondern weil es von höherer Art ist.

Dieser Unterschied in der Art — den die meisten utilitarischen Schriftsteller übersehen oder geleugnet haben [2]) — ist von grosser Wichtigkeit in der Sittenlehre. Er ist wichtig, weil er zeigt,

---

[1]) Ein Schriftsteller, der einen grossen Theil seines Lebens der Ermittelung der Todesfälle in verschiedenen Ländern, Ständen und Kirchen widmete, und die Nachrichten anderer Aerzte darüber sammelte, sagt: „A mesure qu'on s'éloigne des grands foyers de civilisation, qu'on se rapproche des plaines et des montagnes, le caractère de la mort prend de plus en plus l'aspect calme du ciel par un beau crépuscule du soir ... En général la mort s'accomplit d'une manière d'autant plus simple et naturelle qu'on est plus libre des innombrables liens de la civilisation." Lauvergne, *De l'agonie de la Mort, tome I., pp. 131—132.*

[2]) „Ich übergehe die gewöhnliche Prahlerei über die Vortrefflichkeit und Beanlagung unserer Natur, die Ueberlegenheit der Seele über den Körper, des vernünftigen über den thierischen Theil unserer Beschaffenheit, über den Werth, die Lauterkeit und Zartheit mancher Annehmlichkeiten, oder die Gemeinheit, Rohheit und Sinnlichkeit anderer; weil ich glaube, dass die Vergnügungen sich nur in der Dauer und Schärfe unterscheiden." *Paley's Moral Philosophy, book I., ch. VI.* In ähnlicher Weise sagte Bentham: „Da die Quantität des Vergnügens sich gleich bleibt, so ist Nadelschieben (ein engl. Kinderspiel) ebenso gut, wie Gedichte machen", und behauptete, der Werth eines Vergnügens hänge ab 1) von seiner Stärke, 2) Dauer, 3) Gewissheit, 4) Nähe, 5) Ungetrübtheit, 6) Häufigkeit, 7) Ausdehnung *(Springs of Action).* Es könnte scheinen, dass in der Anerkennung der Lauterkeit eines Vergnügens der Unterschied liege, den ich im Texte verfocht, aber dem ist nicht so. Nach Bentham besteht die Ungetrübtheit eines Vergnügens oder Schmerzes „in der Aussicht, keine Empfindungen entgegengesetzter Art zur Folge zu haben". *Morals and Legislation, I., §. 8.* Buckle *(Geschichte der Civilisation, II., a. a. O.)* behandelt die Sache in etwa

dass unser Wille nicht durchaus sich auf das richtet, was entweder den meisten Genuss in der Wirklichkeit erzeugt oder in Aussicht stellt, sondern selbst in unseren Vergnügungen ein sittliches Element anerkennt, und ihm gehorchen kann. Er ist auch wichtig, weil er zeigt, dass die verschiedenen Theile unserer Natur, auf welche diese verschiedenen Vergnügungen sich beziehen, in einem Verhältniss zu einander stehen, das man klar und genau mit den Wörtern höher und niedriger bezeichnen kann, und weil die Behauptung, dass unsere Vernunft uns intuitiv und unmittelbar diese Hierarchie unseres Wesens offenbart, ein fundamentaler Lehrsatz der grössten Schulen der intuitiven Moralisten ist. Nach diesen Schriftstellern ist es kein willkürlicher, oder phantastischer, oder wunderlicher, sondern ein verständlicher Ausspruch, wenn wir sagen, dass unsere sittliche und intellectuelle, unserer thierischen Natur, die wohlwollenden, den selbstsüchtigen Neigungen überlegen sind, und dass das Gewissen eine gesetzmässige Oberherrschaft über die anderen Fähigkeiten unseres Wesens hat. Diese Unterordnung entspricht unseren Gefühlen, stimmt mit dem natürlichen Verlaufe unserer Urtheile und mit unserer gewöhnlichen und ungekünstelten Sprache.

Die Argumente, welche man gegen die Theorie der natürlichen sittlichen Begriffe vorgebracht hat, sind von zweierlei Art, die erste, bereits erwähnte, will nachweisen, dass alle unsere sittlichen Urtheile sich in Nützlichkeitsgründe auflösen lassen; die zweite beruht auf der Verschiedenheit dieser Urtheile bei verschiedenen

---

ähnlichem Tone, ist aber weniger zweideutig, denn er giebt zu, dass die geistigen Vergnügungen „veredelnder“ sind, als die körperlichen. So weit ich bemerkt habe, berühren die älteren Utilitarier die Frage gar nicht; um so mehr muss es die intuitiven Moralphilosophen überraschen und befriedigen, zu sehen, dass Mill die Existenz von verschiedenen Arten Vergnügen anerkennt und zugiebt, dass die Ueberlegenheit der höheren Arten nicht aus ihrer grösseren Summe entspringt. *Utilitarianism, pp. 11—12.* Wenn damit gemeint ist, dass wir das Vermögen besitzen, manchen Vergnügungen, weil von höherer Art, vor anderen den Vorzug zu geben, ohne Rücksicht auf alle Beziehung auf ihre Stärke und ihre Folgen, so gebe ich zu, dass dieses Eingeständniss keineswegs (wie Mill behauptet) mit der utilitarischen Theorie unverträglich ist. Man kann noch hinzufügen, dass Mill an einem Orte *(Dissertations, vol. I., p. 387)* zugiebt, dass jede menschliche Handlung „ihre ästhetische Seite“ habe, die sich an die Einbildungskraft wendet. Den Lesern wird es also einleuchten, dass diese zwei Zugeständnisse — dass wir die Kraft besitzen. einen Unterschied der Art in unseren Vergnügungen zu erkennen, und dass wir eine Wahrnehmung des Schönen in unseren Handlungen haben — den Unterschied zwischen Mill und den intuitiven Moralphilosophen beinahe ganz beseitigen.

Völkern und auf verschiedenen Bildungsstufen, was nach der Annahme einer sittlichen Fähigkeit ganz und gar unerklärlich sein soll. Da diese Verschiedenheiten den grossen Stein des Anstosses auf dem Wege der Doctrin bilden, welche ich vertheidige, und da sie einen sehr wichtigen Theil der Sittengeschichte ausmachen, so wird man mich wohl entschuldigen, wenn ich sie etwas umständlicher bespreche.

Erstens giebt es viele Fälle, wo die Verschiedenheiten des sittlichen Urtheils aus Ursachen entstehen, die nicht sittlich, sondern rein intellectuell sind. So zum Beispiel: wenn die Theologen behaupteten, Darlehen auf Zinsen seien gegen das natürliche Recht und einfach Erpressungen, so entstand dieser Irrthum offenbar aus einer falschen Vorstellung von dem Nutzen des Geldes. Sie glaubten, Geld sei ein unfruchtbarer Gegenstand, und wer ein Darlehen einfach zurückzahlt, habe damit die ganze Wohlthat aufgehoben, welche er aus dem Geschäfte erhielt. Zur Zeit, als die ersten christlichen Sittenlehrer den Gegenstand behandelten, hatten besondere Umstände den Zinsfuss sehr in die Höhe getrieben und folglich für die Armen höchst drückend gemacht, und diese Thatsache verstärkte ohne Zweifel das Vorurtheil. Aber die Wurzel der Verdammung des Wuchers war einfach ein Irrthum der politischen Oekonomie. Als die Menschen zur Einsicht kamen, dass Geld ein productiver Gegenstand sei, und dass das Darlehen den Borger in den Stand setze, sich Wohlstandsquellen zu erschliessen, die auch nach der Rückzahlung des Darlehens andauern, bemerkten sie, dass es keine natürliche Ungerechtigkeit sei, für diesen Vortheil eine Bezahlung zu fordern, und der Wucher hörte auf ein Gegenstand der Verfolgung zu sein, oder man verfolgte ihn bloss auf Grund positiver Gesetze.

So wurde ferner die Frage über das Verbrechen der künstlichen Hervorrufung einer Fehlgeburt meist nach den physiologischen Erörterungen über die Zeit, wann der Fötus im Mutterleibe lebensfähig wird und somit die Rechte eines selbstständigen Wesens erlangt, entschieden. Bei den Alten scheint die allgemeine Meinung geherrscht zu haben, dass er ein Theil der Mutter sei, und dass sie ebenso berechtigt sei, ihn zu zerstören, wie eine Geschwulst an ihrem Körper auszubrennen. Plato und Aristoteles billigten die Praxis. Das römische Recht enthielt bis zur Zeit Ulpian's kein Gesetz gegen freiwillige Abtreibung. Die Stoiker meinten, das Kind bekomme seine Seele, wenn die Athmung be-

ginnt. Das justinianische Gesetz nahm den vierzigsten Tag nach der Empfängniss für die Zeit der Belebung an. Die neueren Gesetze betrachten den Fötus von dem Augenblick der Empfängniss für ein besonderes Wesen [1]). Daraus erhellt, dass die Lösung derartiger Fragen, obgleich sie unsere sittlichen Urtheile berührt, ganz und gar ausserhalb des Gebietes der sittlichen Gefühle gesucht werden muss.

Man muss zweitens einen grossen Unterschied machen zwischen Pflichten, die unmittelbar auf den Forderungen des Gewissens beruhen, und solchen, die auf positive Gebote gegründet sind. Die Widerrechtlichkeit des Diebstahls, des Mordes, des Betruges und des Ehebruches beruht auf Gründen, die generisch von denen verschieden sind, aus welchen es die Menschen für sündhaft erklären, am Freitag Fleisch zu geniessen, oder am Sonntag zu arbeiten, oder von religiösen Versammlungen fern zu bleiben. Die Vorwürfe, welche das Gewissen Denen macht, die sich diese letzten Handlungen zu Schulden kommen lassen, sind rein hypothetisch, da das Gewissen bloss den Gehorsam gegen die religiösen Gebote einschärft, aber der Vernunft die Entscheidung über die Bedeutung dieser Gebote überlässt. Bei dem geringsten Nachdenken tritt der Unterschied zwischen diesen zwei Klassen von Pflichten klar hervor, und die Verschiedenheit ihrer verhältnissmässigen Wichtigkeit bildet einen von den wichtigsten Zweigen der Religionsgeschichte.

Innig verbunden mit den vorhergehenden sind die Verschiedenheiten, welche aus einer alten Gewohnheit hervorgehen, die zuletzt gerade durch ihr Alter, oder durch Verwechselung von Mittel und Zweck, ein Gegenstand religiöser Hochachtung wird. Zu den vielen Schutzwehren für die weibliche Reinheit gehörte in der römischen Republik eine Verordnung, welche den Frauen sogar das Kosten des Weines verbot, und weil man dieses Gesetz der Jugend mit der frühesten Erziehung einschärfte, verschmolz es zuletzt durch Gewohnheit und überlieferte Hochachtung so innig mit den sittlichen Gefühlen des Volkes, dass seine Verletzung als ein ungeheueres Verbrechen bezeichnet wurde. Aulus Gellius hat uns eine Stelle aufbewahrt, worin Cato bemerkt: „Der Mann hat eine unumschränkte Gewalt über seine Frau, ihm steht es zu, sie zu

---

[1]) Büchner, *Force et Matière, pp. 163—164.* Eine sehr interessante Sammlung von Ansichten der alten Philosophen über diesen Gegenstand giebt Plutarch in der Abhandlung *De Placitis Philos.*

verdammen und zu bestrafen, wenn sie sich einer schmachvollen Handlung, zum Beispiel des Weintrinkens oder des Ehebruches schuldig gemacht hat“ [1]). Sobald die Hochachtung für die Ueberlieferung sich verringerte und die Menschen es wagten, die alten Gewohnheiten nach ihrem Werthe zu beurtheilen, kamen sie durch anhaltendes Nachdenken über diesen Glauben dazu, ihn auf seine ursprünglichen Bestandtheile zurückzuführen, die Handlung von den Ideen zu trennen, mit welchen sie verbunden war, und auf diese Weise zu bemerken, dass sie durchaus nicht irgend einem jener grossen sittlichen Gesetze oder Gefühle, die sich in ihrem Gewissen offenbarten und die Grundlage all ihres Denkens über die Sittlichkeit bildeten, entgegengesetzt war.

Eine verwirrte Ideenassociation, die sich durch eine beharrliche Analyse leicht bloss legen lässt, ist der Grund von ernsteren Anomalieen. So sind für Diejenigen, welche gründlich über die Sittengeschichte nachdenken, wenige Dinge niederschlagender, als der Gegensatz der Bewunderung und tiefen ehrfurchtsvollen Anhänglichkeit, welche ein Eroberer erregt, der durch die Anreizungen der blossen Eitelkeit, durch die Liebe zum Ruhm oder durch Ländergier muthwillig den Tod, die Leiden oder Ausplünderung von Tausenden verursacht, zu dem Abscheu, den eine einzelne Mordthat oder ein Raub erzeugt, den ein armer und unwissender Mensch, vielleicht unter dem Druck des äussersten Mangels oder unerträglichen Unrechts verübt. Die Anziehungskraft des Genies

---

[1]) Aulus Gellius, *Noctes*, *X.*, *23.* Das Gesetz wird von Dion. Halicarn. angeführt, Valerius Maximus sagt: „Vini usus olim Romanis feminis ignotus fuit, ne scilicet in aliquod dedecus prolaberentur: quia proximus a Libero patre intemperantiae gradus ad inconcessam Venerem esse consuevit.“ (Val. Max., *II.*, *1.* §. *5.)* Auch Plinius erwähnt dieses Verbots *(Hist. Nat.*, *XIV.*, *14.)* und führt zwei Fälle an, in welchen die Frauen wegen dieses Vergehens mit dem Tode und in einem dritten mit dem Verluste der Mitgift bestraft wurden. Cato schreibt: die Verwandten geben desshalb den Weibern einen Kuss, um zu erfahren, ob sie nach Wein röchen. Die Bona Dea soll ursprünglich eine wegen ihrer Bescheidenheit und Treue gegen ihren Mann berühmte Frau, mit Namen Fatua gewesen, nachher aber von dem Manne zum Tode gegeisselt worden sein, weil sie unglücklicher Weise sich einmal am Weine betrunken hatte. Der Mann bereuete später seine That, zollte ihrem Andenken göttliche Verehrung, und zu ihrer Erinnerung wurde während der Riten ein Weinfässchen auf den Altar gestellt (Lactantius, *Div. Instit. I.*, *22).* Auch bei den Milesiern und den Bewohnern von Marseille soll das Weintrinken den Frauen gesetzlich verboten gewesen sein (Aelian, *Hist. Var.*, *II.*, *38).* Zu Tertullian's Zeit war das Verbot des Weines bei den römischen Frauen veraltet, und der heiligen Monica war ein Trunk zur grossen Versuchung geworden (Aug., *Conf.*, *IX.*, *8).*

und der Macht, welche der gemeine Haufe gewöhnlich nach den materiellen Erfolgen bemisst, die Vortheile, welche dem Volke daraus erwachsen, der Glaube, dass der Ausgang der Schlachten von der Vorsehung bestimmt, und dass der militärische Erfolg demnach eine Gnade Gottes sei, und die dem Königthum beigelegte Heiligkeit haben, ohne Zweifel, gesammt dazu beigetragen, die Abscheulichkeit der Sieger-Laufbahn zu verhüllen; aber es liegt noch ein anderer und tieferer Einfluss im Hintergrunde. Was den Krieg, trotz all der ihn begleitenden Uebel, mit einer gewissen sittlichen Grösse umhüllt, ist die heroische Selbstaufopferung, welche er wachruft. Vielleicht, mit der einzigen Ausnahme der Kirche, ist er das Gebiet, wo feile Beweggründe den wenigsten Einfluss haben, wo die That am wenigsten nach der strengen Verbindlichkeit gewogen und bemessen wird, wo eine uneigennützige Begeisterung den grössten Spielraum hat. Ein Schlachtfeld ist der Schauplatz von Thaten der Selbstaufopferung, die so grossartig und zu gleicher Zeit so dramatisch sind, dass es, trotz all seiner Schrecken und Verbrechen, die leidenschaftlichste sittliche Begeisterung erweckt. Aber dieses Gefühl, welches durch den Gedanken geweckt wird, dass so Viele ihr Lebensblut für ihre Fahne oder ihren Führer geopfert haben, braucht einen bestimmten Gegenstand, um darauf zu ruhen. Die Masse der unbekannten Kämpfer wirkt nicht nachdrucksvoll auf die Einbildung. Sie ragen nicht hervor, und die Anschauung kann sich dieselben nicht als verschiedene, einzelne Figuren deutlich vergegenwärtigen. Daher kommt es, dass der Anführer, als der hervorragendste, der stellvertretende Krieger wird; die Strahlenkrone des Märtyrers legt sich um seine Stirn, und es ist eine wahre Ironie des Schicksals, dass auf diese Weise der durch die Selbstaufopferung Tausender erweckte Enthusiasmus einen Glanz gerade um den Menschen verbreitet, dessen ungeheuere Selbstsucht jenes Opfer nothwendig gemacht hat.

Eine andere Art Paradoxie in der Moral entstammt der Thatsache, dass die positiven Religionen in einer solchen Weise unsere sittlichen Anschauungen niedertreten können, dass wir mit Bewusstsein einen sittlichen Widerspruch zugeben. In dieser Beziehung besteht ein genauer Parallelismus zwischen unseren intellectuellen und unseren sittlichen Fähigkeiten. Es ist gegenwärtig der anerkannte Glaube von ungefähr vier Fünftel der christlichen Kirche und war mehrere Jahrhunderte lang der Glaube der gesammten Kirche, dass der Stifter des christlichen Glaubens, als

er an einem bestimmten Abend beim Mahle sass, seinen wirklichen Leib in der Hand hielt, diesen Leib zerbrach und unter seine Jünger vertheilte, die ihn assen, während derselbe Leib zu derselben Zeit unversehrt am Tische sass und bald darauf in den Garten von Gethsemane ging. Die Thatsache, dass ein solches Dogma Glauben findet, schliesst nicht in sich, dass die Fähigkeiten Derjenigen, welche sich dazu bekennen, von solcher Natur sind, dass sie keinen Widerspruch oder platten Unsinn in diesen Angaben bemerken. Das wohlbekannte, aus der Unklarheit des metaphysischen Begriffes Substanz hergeleitete Argument kann die Schwierigkeit nur in sehr geringem Grade mildern. Man bemerkt den Widerspruch klar, aber der Glaube nimmt ihn als einen Lehrsatz der Kirche an.

Was die Transsubstantiation für die Vernunft ist, das sind für die Moral die augustinische Lehre von der Verdammniss der ungetauften Kinder und die calvinische Lehre von der Verwerfung. Von diesen Lehren ist es nicht zu viel gesagt, dass sie in der Form, in welcher sie oft aufgestellt wurden, an Grausamkeit jede Lehre übertreffen, die jemals in irgend einen heidnischen Glauben Eingang fand, und wenn sie einen wesentlichen Theil des Christenthums bildeten, vollkommen die Benennung „unheilbringenden Aberglauben“ rechtfertigen würden, welche Tacitus diesem Glauben beilegte. Dass ein Kindlein, welches nur wenige Augenblicke nach der Geburt lebt und vor der Besprengung mit dem Weihwasser stirbt, in einem solchen Sinne für seine Urahnen, die vor 6000 Jahren eine verbotene Frucht genossen, verantwortlich ist, dass es mit vollkommener Gerechtigkeit wieder belebt und zur Sühne dieses vorväterlichen Vergehens in einen Abgrund ewigen Feuers gestürzt werde, dass ein allgerechter und allgnädiger Schöpfer bei der weiten Bethätigung dieser Eigenschaften mit Bedacht empfindende Wesen ins Dasein ruft, welche er von Ewigkeit her unwiderruflich zu endloser, unaussprechlicher, ungemilderter Qual bestimmte, sind Behauptungen von so ausserordentlicher Abgeschmacktheit und zugleich von so unaussprechlicher Grausamkeit, dass ihre Annahme wohl die Menschen dazu führen könnte, die Allgemeinheit der sittlichen Empfindungen zu bezweifeln. Eine solche Lehre ist in der That schlechthin Dämonismus, und zwar Dämonismus in seiner äussersten Form. Sie legt dem Schöpfer Handlungen der Ungerechtigkeit und Grausamkeit bei, welche sich die Einbildung unmöglich noch grösser vorstellen kann,

Handlungen, vor welchen die unnatürlichsten Ausschreitungen der menschlichen Grausamkeit in Nichts zusammenschrumpfen, Handlungen, welche in der That bei Weitem schlechter sind, als irgend eine, welche die Theologen dem Teufel zugeschrieben haben. Wenn es Menschen gäbe, die, während sie sich die Natur dieser Handlungen lebhaft vergegenwärtigen, ohne Zwang sich ihnen als den Mustern vollkommener Güte zuwendeten, so würden alle Systeme der Ethik, welche sich auf die angeborenen sittlichen Empfindungen gründen, falsch sein. Aber glücklicher Weise ist dies nicht so. Diejenigen, welche sich zu diesen Dogmen bekennen, thun es bloss, weil sie glauben, dass eine inspirirte Kirche oder ein inspirirter Schriftsteller dieselben gelehrt habe, und weil sie noch auf der Stufe stehen, auf welcher es die Menschen für irreligiöser halten, die Unfehlbarkeit eines Apostels in Frage zu stellen, als durch irgend eine Beimessung den Charakter der Gottheit zu entstellen. Sie erachten es demgemäss für eine Sache der Pflicht und für eine empfehlenswerthe Uebung in der Demuth, die sittlichen Gefühle ihrer Natur zu unterdrücken, und es gelingt ihnen zuletzt, sich zu überzeugen, dass ihre Gottheit über die Massen beleidigt sein würde, wenn sie zögerten, ihr die Eigenschaften eines Wüthrichs beizulegen. Aber ihre sittlichen Gefühle, obgleich durch solche Vorstellungen nicht unverdorben, sind bei gewöhnlichen Gegenständen generisch nicht von denen ihrer Nächsten verschieden. Mit einer liebenswürdigen Inconsequenz können sie sogar etwas Empörendes in dem Leben eines Caligula oder eines Nero finden. Ihr theologischer Massstab der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ist isolirt. Ihren Glaubenssatz halten sie für eine Art sittlichen Wunders, und, wie es bei einer gewissen Schule von Theologen gewöhnlich ist, wenn sie einen Lehrsatz aufstellen, der ein offenbarer Selbstwiderspruch ist, so nennen sie ihn ein Mysterium und einen Anlass zum Glauben.

In diesem Falle wird ein entschiedener moralischer Widerspruch mit vollem Bewusstsein zugegeben. In dem Falle der Verfolgung wird aus einer sehr unmoralischen Voraussetzung, die einen Theil eines Systems der dogmatischen Theologie ausmacht, ein streng moralischer und logischer Schluss gezogen. Die zwei Elemente, welche bei der Bestrafung eines Verbrechers ins Auge gefasst werden müssen, sind die Abscheulichkeit der Schuld und der veranlasste Schaden. Sobald die grösste Schuld und der grösste Schaden vereinigt sind, so ist die höchste Strafe die na-

türliche Folge. Niemand würde aus dem Umstande, dass die Menschen Mörder zum Tode verurtheilen, einen Beweis gegen die Existenz eines sittlichen Gefühls führen. Als daher die Theologen glaubten, der Mensch mache sich durch Verfechtung gewisser Meinungen eines schweren Vergehens schuldig und veranlasse die Verdammung seiner Nächsten durch Verbreitung dieser Meinungen, so lag in dem Schlusse, der Ketzer müsse hingerichtet werden, keine moralische Schwierigkeit. Selbstsüchtige Rücksichten mögen die Verfolgung mehr gegen die Ketzerei, als gegen das Laster gerichtet haben, allein die katholischen Lehren von der Straffälligkeit des Irrthums und von der Unfehlbarkeit der Kirche genügten über die Massen, sie zu rechtfertigen.

Es ist demnach klar, dass ein dogmatisches System, das aus rationellen oder anderen Gründen angenommen und durch Aussichten auf Belohnungen und Bestrafungen gestützt wird, Sittenregeln lehren kann, welche von denen des Gewissens verschieden sind, und dass in diesem Falle die Stimme des Gewissens entweder nicht beachtet oder unterdrückt werden kann. Sie kann aber auch verdorben werden. Wenn z. B. die Theologen während einer langen Zeit mehr die Leichtgläubigkeit als die Forschung einschärfen, wenn sie den Menschen einreden, es sei besser, das Vorurtheil zu pflegen, als es zu zergliedern, besser, jeden Zweifel über das, was man sie gelehrt hat, zu unterdrücken, als redlich seinen Werth zu untersuchen, so gelingt es ihnen zuletzt, eine Gemüthsrichtung auszubilden, die triebartig und gewohnheitsmässig vor jeder Unparteilichkeit und intellectueller Redlichkeit zurückweicht. Wenn die Menschen eine Pflicht fortwährend verletzen, so hören sie schliesslich auf, deren Verbindlichkeit zu fühlen. Aber dies ist kein Beweis gegen die Wirklichkeit der sittlichen Gefühle, es ist einfach ein Gesetz, dem alle unsere Kräfte unterliegen. Eine schlechte geistige Erziehung, erzeugt nicht bloss irrthümliche und unvollkommene Kenntniss, sondern auch eine falsche Richtung des Urtheils. Eine schlechte ästhetische Erziehung erzeugt falsche Geschmacks-Regeln. Systematischer Missbrauch verdreht und verdirbt sogar einige unserer physischen Empfindungen. Bei jedem Falle muss man die Erfahrung vieler Menschen unter vielen Verhältnissen zu Rathe ziehen, um den Massstab des Rechts und Unrechts zu bestimmen, und es erheischt eine lange und schwierige Behandlung, um das kranke Organ wieder gesund zu machen. Wir können einzelne Fragen der Moral durch einen Schluss entscheiden,

aber unser Schluss ist eine Berufung auf bestimmte moralische Principien, welche uns durch eine innere Anschauung offenbart werden.

Die Hauptschwierigkeit, welche für die meisten Menschen in dem Zugeständnisse liegt, dass wir bestimmte sittliche Empfindungen besitzen, entsteht, wie ich glaube, aus der Voraussetzung, dass es die Existenz einer geheimnissvollen Triebfeder in sich schliesst, die uns, wie das Dämonion des Sokrates, in besonderen Fällen bestimmte und unfehlbare Belehrung ertheilt. Aber ich halte dies für einen vollständigen Irrthum. Alles, was die Anhänger der intuitiven Schule unter natürlichen sittlichen Gefühlen verstehen, ist in folgenden zwei Sätzen ausgesprochen. Erstens, dass unser Wille nicht ausschliesslich von dem Gesetze des Vergnügens und des Schmerzes, sondern auch von dem Gesetze der Pflicht beherrscht wird, welches, wie wir fühlen, von dem ersten verschieden ist, und das Gefühl der Verbindlichkeit mit sich führt. Zweitens, dass unserem Pflichtbegriffe eine intuitive Anschauung zu Grunde liegt, dass unter den mannichfachen Gefühlen, Richtungen und Antrieben, welche unser Gemüthsleben bilden, einige wesentlich gut sind und aufgemuntert werden müssen, und einige wesentlich schlecht sind und unterdrückt werden müssen. Sie behaupten, es sei eine psychologische Thatsache, dass wir intuitiv wissen, unsere wohlwollenden Neigungen sind erhabener, als unsere böswilligen, die Wahrheit erhabener als die Lüge, die Gerechtigkeit als die Ungerechtigkeit, die Dankbarkeit als die Undankbarkeit, die Keuschheit als die Sinnlichkeit, und der Pfad der Tugend führe in allen Jahrhunderten und Ländern zu den höheren und nicht zu den niedrigeren Gefühlen. Das Pflichtgefühl kann allerdings so schwach sein, dass man es kaum empfindet, dann wird der niedrigere Theil unserer Natur der überlegene. Es kann vorkommen, dass gewisse Zustände der Gesellschaft die Menschen bestimmen, ihre Sorgfalt für den sittlichen Fortschritt in einen oder zwei Kanäle zu leiten, wie es im alten Griechenland der Fall war, wo die bürgerlichen und intellectuellen Tugenden sehr stark gepflegt und die Tugend der Keuschheit beinahe vernachlässigt wurde. Es kann vorkommen, dass die verschiedenen Fähigkeiten unserer höheren Natur in einem gewissen Grade in Conflict gerathen, z. B. wenn ein sehr starkes Gefühl der Gerechtigkeit unser Wohlwollen hemmt. Dogmatische Systeme können den Menschen vorschreiben, gewisse unsichtbare Wesen durch Handlungen zu versöhnen, die mit dem Sittengesetze

nicht übereinstimmen. Besondere Umstände können die sittliche Entwickelung beeinflussen und das Zusammenwirken vieler verschiedener Beweggründe kann sie verdunkeln und verzerren; aber trotz alledem bleibt die Eine grosse Wahrheit unerschüttert. Niemand, der heiliger und besser zu werden wünscht, glaubt dieses Ziel dadurch zu erreichen, dass er böswilliger, unwahrer oder unkeuscher wird. Wer auf diesen Gebieten sich zu vervollkommnen wünscht, wird zum Wohlwollen, zur Wahrhaftigkeit, zur Keuschheit hingetrieben [1]).

Es ist aber augenscheinlich, dass nach dieser Theorie, die in verschiedenen Zeitaltern zu erwartende sittliche Gleichförmigkeit, nicht eine Gleichförmigkeit des Massstabes oder der Handlungen, sondern eine Gleichförmigkeit der Richtung ist. Die Menschen treten mit bedeutend schwächeren wohlwollenden, als selbstsüchtigen Neigungen in die Welt, und die Moral hat die Aufgabe, diese Ordnung umzukehren. Die Vernichtung jedes selbstsüchtigen Gefühls ist für einen Einzelnen unmöglich, und wenn sie der Gesammtheit möglich wäre, würde sie die Auflösung der Gesellschaft herbeiführen. Die Frage der Sittlichkeit muss immer eine Frage nach dem Verhältniss oder dem Grade sein. Anfangs umfassen die wohlwollenden Neigungen bloss die Familie, bald umschliesst der erweiterte Kreis zuerst eine Klasse, dann ein Volk, dann eine Gesammtheit von Völkern, dann die ganze Menschheit, und schliesslich macht sich ihr Einfluss in der menschlichen Behandlung der Thiere geltend. Auf jeder dieser Stufen ist der Massstab ein von dem vorhergehenden verschiedener, aber in jedem einzelnen Falle wird dieselbe Richtung als Tugend anerkannt.

In dieser Thatsache haben wir eine einfache und, wie es mir scheint, eine entscheidende Antwort auf die überwiegende Mehrzahl der Einwände, welche man fortwährend und zuversichtlich gegen die intuitive Schule vorbringt. Dass manche Wilden ihre alten Eltern tödten, dass der Kindermord ohne Gewissensbisse sogar von civilisirten Völkern ausgeübt wurde, dass die besten Römer nichts Unrechtes in den Gladiatorenkämpfen sahen, dass politische oder rachsüchtige Meuchelmorde Jahrhunderte lang ge-

---

[1]) „La loi fondamentale de la morale agit sur toutes les nations bien connues. Il y a mille différences dans les interprétations de cette loi en mille circonstances; mais le fond subsiste toujours le même, et ce fond est l'idée du juste et de l'injuste.“ Voltaire, *Le Philosophe ignorant.*

stattet wurden, dass die Sclaverei bisweilen geehrt und bisweilen verdammt wurde, sind unbestreitbare Beweise, wie ein und dieselbe Handlung in einem Zeitalter für unschuldig und in einem anderen für verbrecherisch gehalten werden kann. Nun ist es unzweifelhaft wahr, dass in vielen Fällen eine geschichtliche Untersuchung besondere Umstände an den Tag bringt, welche die offenbare Anomalie erklären oder beschönigen. Man hat oft nachgewiesen, dass die Gladiatorenspiele ursprünglich eine Art Menschenopfer waren, die aus religiösen Gründen eingeführt wurden; dass, weil das rohe Nomadenleben der Wilden die Pflege der alten und hülflosen Stammesmitglieder unmöglich macht, der Eltern-mord sowohl von dem Mörder wie von dem Opfer als eine That der Barmherzigkeit betrachtet wurde; dass vor der Einführung einer wirksamen Gerichtsbehörde die Privatrache der einzige Schutz gegen das Verbrechen [1]), und der politische Meuchelmord die einzige Wehr gegen den Thronräuber war; dass die Unempfindlichkeit einiger Wilden für das Verbrechen des Diebstahls aus der thatsächlichen Gewohnheit entsteht, alle Sachen in Gemeinschaft zu besitzen; dass das spartanische Gesetz, welches den Diebstahl billigte, theils aus dem Wunsche, die militärische Gewandtheit im Volke zu pflegen, hauptsächlich aber aus der Absicht hervorging, den Reichthum zu entmuthigen; dass die Sclaverei aus Gründen der Barmherzigkeit eingeführt wurde, um die Sieger von der Tödtung ihrer Gefangenen abzuhalten [2]). Alles dies ist wahr, aber es giebt eine andere und allgemeinere Antwort. Es ist nicht zu erwarten und es wird nicht behauptet, dass die Menschen zu allen Zeiten über die Anwendung ihrer sittlichen Grundsätze sollten einig gewesen sein. Alles, was behauptet wird, ist, dass diese Grundsätze selbst dieselben sind. Manche Thaten, die uns als abscheuliche Handlungen der Grausamkeit erscheinen, wurden von demselben Gefühl der Humanität eingegeben, dessen Nichtbeachtung man sie beschuldigt [3]), und selbst, wenn dies nicht der Fall ist,

---

[1]) „Was ist die schönste That auf Erden?“ fragte Osiris den Horus. „Zu rächen die den Eltern widerfahrene Unbill“, war die Antwort. Plutarch, *De Iside et Osiride.*

[2]) Daher leitete der justinianische Codex und auch der heilige Augustinus *(De Civ. Dei, XIX., 15)* servus von „servare“, bewahren, ab, weil der Sieger die Gefangenen leben liess.

[3]) „Les habitants du Congo tuent les malades qu'ils imaginent ne pouvoir en revenir; *c'est, disent-ils, pour leur épargner les douleurs de l'agonie.* Dans l'île Formose, lorsqu'un homme est dangereusement malade, on lui passe un noeud coulant

so ist Alles, was man daraus schliessen kann, dass der Massstab der Humanität sehr niedrig war. Aber die Humanität wurde doch als eine Tugend und die Grausamkeit als ein Laster anerkannt.

Bei diesem Punkte will ich bemerken, wie vollständig sophistisch die Behauptung ist, dass nach der Annahme einer angeborenen sittlichen Fähigkeit ein Fortschritt in der Moral unmöglich sei [1]). Auf eine derartige Bemerkung giebt es zwei sehr einfache Antworten. Erstens, obgleich der intuitive Moralist behauptet, dass gewisse Eigenschaften durchaus tugendhaft sind, so giebt er doch vollkommen zu, dass der Grad, in welchem man sie bethätigt, oder mit anderen Worten, der Massstab der Pflicht fortschreitend höher werden kann. Zweitens, obgleich er es abweist, alle Tugend in Nutzen aufzulösen, giebt er ebenso vollständig, wie seine Gegner zu, dass Wohlwollen oder die Beförderung der menschlichen Glückseligkeit eine Tugend ist, und dass daher Entdeckungen, welche die Interessen der Menschheit klarer nachweisen, neues Licht auf die Natur unserer Pflicht werfen können.

Die Erwägungen, welche ich in Bezug auf die Humanität vorbrachte, lassen sich mit gleichem Nachdrucke auf die verschiedenen Beziehungen der Geschlechtsverhältnisse geltend machen. Sind die Leidenschaften der Menschen ungezügelt, so obwaltet eine Gemeinschaft der Weiber und jede Art ausschweifender Sinnlichkeit. Sobald die Menschen ihre Natur in dieser Hinsicht zu verbessern suchen, ist ihr Ziel, den Bereich der Sinnlichkeit zu verkleinern und zu beschränken. Aber dieser Process des Fortschritts

---

au col et on l'étrangle, *pour l'arracher à la douleur.*" Helvétius, *De l'Esprit, II., 13.* Eine ähnliche Erklärung lässt sich oft für Gewohnheiten finden, die zum Beweise angeführt werden, dass die Völker, bei denen sie obwalten, kein Gefühl der Keuschheit besitzen. „C'est pareillement sous la sauvegarde des lois que les Siamoises, la gorge et les cuisses à moitié découvertes, portées dans les rues sur les palanquins, s'y présentent dans des attitudes très-lascives. Cette loi fut établie par une de leurs reines nommée Triada, qui, *pour dégoûter les hommes d'un amour plus déshonnête,* crut devoir employer toute la puissance de la beauté." *De l'Esprit, II., 14.*

[1]) „Der Streit zwischen den Moralphilosophen, welche sich auf einen äusseren Massstab, und denen, welche sich auf eine innere Ueberzeugung berufen, ist der Streit der progressiven Moral gegen die stationäre, der Vernunft und Beweisführung gegen die Vergötterung einer blossen Meinung oder Gewohnheit" (Mill's *Dissertations, vol. II., p. 472*); eine Stelle mit wahrem Bentham'schen Cirkelschluss. Siehe auch *vol. I., p. 158.* Ueber diesen Punkt herrscht jedoch eine Spaltung unter den Utilitariern. Buckle's Ansichten in seinem berühmten Kapitel über den verhältnissmässigen Einfluss der Intelligenz und der Moral auf die Civilisation weichen gar sehr von denen Mill's ab.

hat unverkennbare Grenzen. Erstens ist die Fortdauer der Gattung nur durch einen sinnlichen Act möglich. Zweitens sind die Kraft der Leidenschaft und die Schwäche der Menschen so gross, dass der Moralist die Thatsache in Betracht ziehen muss, wie in allen Gesellschaften und besonders in denen, wo die Leidenschaften lange einen freien Spielraum hatten, eine übergrosse Sinnenlust entsteht, die nicht lediglich aus dem Fortpflanzungstrieb hervorgeht. Wenn dann die Blutschande verboten und die Gemeinschaft der Weiber durch die gewöhnliche Vielweiberei ersetzt wird, so ist dies ein sittlicher Fortschritt und ein Massstab der Tugend. Aber dieser Massstab wird bald der Quellpunkt neuer Fortschritte. So sehen wir, dass das biblische Gesetz den Ehebruch verbot, die Ehegrade regelte, aber zu gleicher Zeit die Vielweiberei, obgleich mit Vorsicht gegen ihr Uebermass, für gesetzlich erklärte. In Griechenland wurde die Monogamie, obgleich nicht ausnahmslos, durchgeführt, allein ein Zusammentreffen von Einflüssen, die der Keuschheit sehr ungünstig waren, verhinderte, dass irgend ein hoher sittlicher Massstab bei den Männern zum Durchbruch kam, und sie schwelgten über die Grenzen des Ehelebens in jeder Art sinnlichen Genusses. In Rom war der Massstab weit höher. Die Monogamie wurde gesetzlich eingeführt. Das Ideal weiblicher Sittlichkeit stand so hoch, wie bei den christlichen Völkern, aber, während die unnatürliche Liebe und der Ehebruch des Mannes als Unrecht galten, wurde die Unkeuschheit vor der Heirath kaum für einen Fehler angesehen. Der Katholicismus betrachtet die Ehe in einem doppelten Lichte, als ein Mittel zur Fortpflanzung der Gattung, und als ein Zugeständniss an die menschliche Schwäche, verbietet aber streng jeden anderen sinnlichen Genuss.

In diesen Fällen besteht ein grosser Unterschied zwischen den Graden des Ernstes, womit die Menschen sich anstrengen, ihre sinnlichen Leidenschaften zu unterdrücken, und in der Grösse der Nachsicht, welche sie ihrer niedrigeren Natur gewähren, aber kein Unterschied in der Richtung des tugendhaften Antriebes [1]). Dazu kommt noch, dass bei dem Ehebruch und der Kinderzeugung, wo die Fragen des Interesses und des Nutzens ohne Zweifel in Betracht kommen, wir uns bewusst sind, dass der allgemeine Fortschritt sich auf eine völlig verschiedene Klasse von Ideen richtet.

---

[1]) „Est enim sensualitas quaedam vis animae inferior ... Ratio vero vis animae est superior.“ Peter Lombard, *Sent. II., 24.*

Das Gefühl aller Menschen und die Sprache aller Völker, die oft geschwächte, aber niemals ganz und gar erstorbene Empfindung, dass diese Begierde, selbst in ihrer rechtmässigsten Befriedigung, ein Gegenstand ist, der dem Auge verhüllt und entzogen werden muss, beweisen ebenso, wie Alles, was unter dem Namen Schicklichkeit und Unschicklichkeit bekannt ist, dass wir eine angeborene, intuitive, triebmässige Empfindung haben, es liege etwas Entehrendes in dem sinnlichen Theile unserer Natur, etwas, mit dem von Hause aus ein Gefühl der Scham verbunden ist, etwas, das unserer Vorstellung einer vollkommenen Reinheit widerspricht, etwas, das wir nicht mit irgend welcher Schicklichkeit einem allheiligen Wesen beilegen könnten. Kein Mensch ermangelte jemals dieser Empfindung ganz und gar, und nur die eingewurzeltste Leidenschaft für ein System konnte die Menschen veranlassen, diese Empfindung in eine blosse Berechnung der Interessen aufzulösen. In diesem Gefühl oder in diesem Instinct wurzelt die geschilderte Bewegung, aus ihm ist auch jene Vorstellung von der Heiligkeit einer vollkommenen Enthaltsamkeit hervorgegangen, welche von der katholischen Kirche so eifrig gefördert wurde, welche man aber bereits in den ältesten Zeiten und in den verschiedensten Glaubensbekenntnissen antrifft. Wir finden sie bei den Priestern Aegyptens und Indiens, bei den Essenern und Nazarenern Judäas, in den Klöstern der Tartarei und in den Geschichten der wunderthätigen Jungfrauen, welche so zahlreich in den Mythologieen Asiens vorkommen. So z. B. erzählt die chinesische Legende, wie zur Zeit, als es bloss Einen Mann und Eine Frau auf Erden gab, die Frau ihre Jungfräulichkeit nicht opfern wollte, selbst zum Zwecke dadurch die Erde zu bevölkern, dass die Götter sie, in Anerkennung ihrer jungfräulichen Reinheit, damit begnadigten, durch den blossen Anblick ihres Geliebten beschwängert zu werden, und dass so eine Jungfrau die Mutter der Menschen wurde[1]). Inmitten der Sinnlichkeit des alten Griechenlands war die Keuschheit das hervorragendste Attribut der Heiligkeit, welches der Athene und der Artemis beigelegt wurde. „Keusche Tochter des Zeus“, beteten die Bittenden im Aeschylus, „du, deren ruhiges Auge nie getrübt ist, schau nieder auf uns! Jungfrau, schütze die Jungfrauen!“ Das Parthenon, oder der Tempel der jungfräulichen Athene war das herrlichste religiöse Ge-

---

[1]) Helvétius, *De l'Esprit, discours IV.* Siehe auch Dr. Draper's überaus merkwürdige *History of Intellectual Development in Europe* (New York 1864), *pp. 48, 53.*

bäude Athens. Die Ehelosigkeit war bei einigen Priesterschaften und bei mehreren Orden von Priesterinnen eine wesentliche Bedingung. Plato gründete sein Sittensystem auf den Unterschied zwischen dem körperlichen oder sinnlichen und dem geistigen oder vernünftigen Theil unserer Natur, da die erste uns entwürdige und die zweite uns emporhebe. Die ganze pythagoräische Schule machte die Keuschheit zu einer ihrer leitenden Tugenden und arbeitete für die Bildung eines Mönchssystems. Die Vorstellung von der himmlischen Aphrodite, als Verbinderin der von dem Makel der Materie unbefleckten Seelen, lief neben der von der irdischen Aphrodite oder Schutzgöttin der Sinnlichkeit, und wenn die Bildhauer zu einer Zeit die höchsten Ausschreitungen der Leidenschaft zu befriedigen suchten, so entfalteten sie zu einer anderen ihre ganze Kunst in der Veredelung und Idealisirung der Liebesgöttin. Strabo erwähnt, dass es in Thracien Vereine von Männern gab, die durch Ehelosigkeit und strenge Lebensweise zur Vollkommenheit zu gelangen strebten. Plutarch lobt gewisse Philosophen, welche, „um Gott durch ihre Enthaltsamkeit zu ehren“, das Gelübde thaten, ein Jahr lang sich des Weines und der Frauen zu enthalten [1]). In Rom concentrirte sich die religiöse Verehrung ganz besonders auf den Ehestand. Die hohe Auszeichnung, die man den Hausgöttern zu Theil werden liess, war die religiöse Weihe der Häuslichkeit. Darum waren auch die römischen Frauen die ersten, welche die Bona Dea als Ideal einer Frau verehrten, die nach der Sage, während ihres Erdenwandels, niemals einem Manne ins Gesicht sah, oder den Namen eines anderen Mannes als den ihres Gemahls kannte [2]). „Für Altar und Herd“ lautete zwar der Ruf der römischen Soldaten, aber dennoch finden wir Spuren eines höheren Ideals. Wir finden es in der grossen Heiligkeit, welche man den vestalischen Jungfrauen beilegte, deren durch scharfe Strafen bewachte Keuschheit mit dem Wohlergehen des Staates aufs innigste verbunden erachtet wurde, deren Gebet man eine wunderwirkende Kraft zuschrieb, und denen man durch die Strassen Roms selbst zu einer Zeit zu fahren gestattete, wo dieses Vorrecht sogar der Kaiserin versagt war [3]).

---

[1]) Plutarch, *De Cohibenda Ira.*

[2]) Lactantius, *Div. Inst. I., 22.* Die Mysterien der Bona Dea entarteten jedoch später in grosse Missbräuche. Siehe Juvenal, *Sat. VI.* Magnin hat das Wesen dieser Riten untersucht *(Origines du Théâtre, pp. 257—259).*

[3]) Die Geschichte der Vestalinnen, welche eins der interessantesten Kapitel in

Wir finden es in der Sage von der Claudia, die, als das Schiff, welches das Bild der Göttermutter trug, in der Tiber gestrandet war, ihren Gürtel an seinen Vordertheil band und dadurch ihre herausgeforderte Keuschheit rechtfertigte, dass sie mit ihrer jungfräulichen Hand die schwere Masse herauszog, welche starke Männer vergebens fortzubewegen gesucht hatten. Wir finden es in der Prophetengabe, die man so oft den Jungfrauen beilegte [1]), in dem Gesetze, welches sie vor der Schande einer Hinrichtung schützte [2]), in der Sprache eines Statius, der die Ehe selbst als einen Fehltritt schilderte [3]). Im Christenthum hat kaum irgend ein anderer einzelner Umstand so viel zur Anziehungskraft des Glaubens beigetragen, wie die seinem weiblichen Ideal beigemessene Jungfräulichkeit. Das katholische Klostersystem ist derartig aufgebaut worden, dass es viele Tausende dem Kreise der Pflichtübung entzog; seine unwiderrufbaren Gelübde haben ohne Zweifel zu vielem Leiden und zu nicht geringem Verbrechen geführt; sein Widerstand gegen die normale Entwickelung unserer gemischten Natur hat oft in unreine Vorstellungen geendigt, die besonders

---

der Sittengeschichte Roms bildet, ist von Abbé Nadal in einer sehr schön stilisirten, vor der Akademie der schönen Wissenschaften gelesenen und 1725 wieder abgedruckten Denkschrift behandelt worden. Man glaubte, das Gebet einer Vestalin könnte die Flucht eines Sclaven, wenn er noch nicht den Stadtmauern entkommen war, hemmen. Plinius spricht von diesem Glauben als einem allgemein herrschenden. Die Annalen erzählen viele Wunder, die zu verschiedenen Zeiten geschahen, um die Reinheit der Vestalinnen zu retten, und eines, das genau jener biblischen Sage nachgebildet ist, wonach ein Jude todt niedersank, weil er die stürzende Bundeslade berührte.

[1]) Z. B. den Sibyllen und der Kassandra. In Indien legte man den Jungfrauen dieselbe Prophetengabe bei. Clem. Alexandrin., *Strom., III., 7.*

[2]) Diese Sitte erhielt sich bis in die schlechteste Zeit des Kaiserthums, obgleich man sie in schmachvoller und charakteristischer Weise umging. Nach dem Falle des Sejanus machte sich der Senat keine Gewissensbisse, seine Tochter tödten zu lassen, aber das religiöse Gefühl empörte sich über den Gedanken, dass eine Jungfrau unter dem Henkerbeil fallen musste. Daher wurde verordnet: „Filia constuprata est prius a carnifice, quasi impium esset virginem in carcere perire.“ Dio Cassius, *LVIII., 11.* Vergl. auch Tacitus, *Annal. V., 9.* Wenn eine Vestalin einem zur Hinrichtung geführten Gefangenen begegnete, wurde er leben gelassen, sobald die Vestalin erklärte, dass die Begegnung zufällig war. Ueber die Verehrung, welche die Alten den Jungfrauen zollten, siehe Justus Lipsius, *De Vesta et Vestalibus.*

[3]) Siehe seine Schilderung der Brautnacht: —

„Tacite subit ille supremus
Virginitatis amor, primaeque modestia culpae
Confundit vultus. Tunc ora rigantur honestis
Imbribus.“ — *Thebaidos Lib. II., 232—34.*

dazu angethan sind, den Charakter zu erniedrigen; es hat Diejenigen, welche sich ihm ergeben, von den Liebeserweisungen und Mitgefühlen der Hausgenossen ausgeschlossen, welche einen sehr hohen sittlichen Werth haben; aber in seinem Grundgedanken, dass die sinnliche oder thierische Seite unserer Natur eine niedrige und herabwürdigende ist, spiegelt es, glaube ich, mit voller Treue die Gefühle unserer Natur ab [1]).

Diesen Erwägungen mögen noch einige andere von einer verschiedenern Natur hinzugefügt werden. Es ist nicht wahr, dass einige alte Völker die Vielweiberei in gleichem Sinne für so gut hielten, wie andere die Keuschheit. Es ist ein grosser Unterschied, ob man einen Zustand für erlaubt hält, oder ihn als Bedingung der Reinheit aufstellt. Wenn die Muhammedaner das Paradies mit Bildern der Sinnlichkeit bevölkern, geschieht es nicht, weil diese ihr Ideal der Heiligkeit bilden. Es geschieht, weil sie die Erde für die Sphäre der Tugend und den Himmel als die des einfachen Genusses ansehen. Wenn einige heidnischen Völker die Sinnlichkeit vergötterten, geschah dies einfach, weil die Vergötterung der Naturkräfte, von denen die Zeugungskraft eine der hervorragendsten ist, zu den ältesten Religionsformen gehört und der Identificirung der Gottheit mit einem Sittenideal lange vorausgeht [2]).

---

[1]) Die Alten hielten die Biene (welche nach Virgil etwas Göttliches in sich haben soll) für das Symbol der Keuschheit. Man glaubte allgemein, dass die Bienenmutter die Jungen gebäre ohne ihre Jungferschaft zu verlieren. So lesen wir in einem dem Petronius beigelegten Bruchstück:

„Sic sine concubitu textis apis excita ceris,
Fervet, et audaci milite castra replet."

Petron, *De Varia Animalium Generatione.*

Ebenso sagt Virgil:

„Quod neque concubitu indulgent nec corpora segnes
In Venerem solvunt aut foetus nixibus edunt."

Georg., IV., 198—99.

Plutarch sagt, eine unkeusche Person könne den Bienen nicht nahe kommen, denn sie greifen sie sofort an und bedecken sie mit Stichwunden. Ingleichen sagt Ovid, wo er von den Vestalinnen spricht:

„Nataque de flamma corpora nulla vides:
Jure igitur virgo est, quae semina nulla remittit,
Nec capit, et comites virginitates amat."

„Die Aegypter glaubten, unter den Geiern gebe es keine Männchen, darum machten sie diesen Vogel zum Sinnbild der Natur." Ammianus Marcellinus, *XVII., 4.*

[2]) „La divinité étant considérée comme renfermant en elle toutes les qualités, toutes les forces intellectuelles et morales de l'homme, chacune de ces forces ou de ces qualités, conçue séparément, s'offrait comme un Être divin . . . . . De là aussi les

Wenn es Völker gab, welche der Ehelosigkeit einen gewissen Makel beimassen, so geschah dies nicht, weil sie die Sinnlichkeit für viel heiliger hielten, als die Keuschheit, sondern, weil ein winziges, kriegerisches Volk, dessen Stellung in der Welt hauptsächlich von der Zahl seiner Krieger abhängt, natürlich die Vermehrung der Bevölkerung zu seinem Hauptziele macht. Dies war besonders bei den alten Juden der Fall, die einen überaus grossen Kindersegen als eine nothwendige Bedingung des nationalen Wohlstandes betrachteten, deren Religion wesentlich national-politisch war, und bei denen die Möglichkeit, der Ahn des Messias zu werden, der Kindergeburt einen besonderen Werth verliehen hatte. Doch, selbst unter den Juden, betrachteten die Essener die Ehelosigkeit als das Ideal der Heiligkeit.

Der Leser wird jetzt in der Lage sein, die völlige Unzulänglichkeit der Einwürfe zu erkennen, welche seit der Zeit Locke's fortwährend gegen die Theorie der natürlichen sittlichen Empfindungen aus dem Grunde vorgebracht wurden, dass manche Handlungen, die in einem Zeitalter für gesetzlich galten, in einem anderen für unsittlich angesehen wurden. Alle diese Einwürfe verlieren ihren Werth ganz und gar, wenn man erwägt, dass die Tugend in jedem Zeitalter in der Pflege derselben Gefühle bestand, obschon der Massstab der sittlichen Vorzüglichkeit verschieden war. Die Bezeichnungen höher und niedriger, edler oder weniger edel, reiner oder weniger rein bestimmen die sittlichen Handlungen bei weitem genauer, als die Bezeichnungen Recht oder Unrecht, oder Tugend oder Laster. Die sittlichen Unterschiede sind in einem gewissen Verstande absolut und unveränderlich, und in einem anderen ganz und gar relativ und veränderlich. Es giebt Handlungen, die so offenbar und so gröblich unseren sittlichen Gefühlen entgegengesetzt sind, dass sie auf den allerfrühesten Entwickelungsstufen dieser Gefühle für unrecht erachtet wurden. Es giebt Unterschiede, wie z. B. den zwischen Wahrheit und Lüge, die von Natur ohne Weiteres eine Schärfe der Begriffsbestimmung haben, welche sie von den blossen qualitativen Tugenden trennen, obgleich sogar in diesen Fällen eine bedeutende Verschiedenheit in der Grösse der Gewissenhaftigkeit in verschiedenen Zeitaltern obwaltet. Aber, abgesehen von den positiven Gesetzen, ist, denke ich, die

---

contradictions les plus choquantes dans les notions que les anciens avaient des attributs divins." Maury, *Hist. des Religions de la Grèce antique, tome I., pp. 578—579.*

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

einzige äusserliche Regel, welche die Menschen befähigt, Handlungen nicht bloss als besser oder schlechter, sondern als durchaus recht oder unrecht zu bezeichnen, der Standpunkt der Gesellschaft; nicht ein beliebiger, wie Mandeville sich ihn vorstellte, sondern der, welchen die Gesellschaft in der Pflege dessen erlangt hat, was von unserem sittlichen Gefühl für den höheren oder tugendhafteren Theil unserer Natur bezeichnet wird. Wer unter diesem steht, hemmt die Richtung, welche das Wesen der Tugend ist. Wer bloss darauf beharrt, mag in seinem Gewissen, oder mit anderen Worten, durch den Standpunkt seiner eigenen sittlichen Entwickelung nicht zufrieden gestellt sein, aber er hat, so weit die äussere Regel in Betracht kommt, seine Pflicht gethan. Wer sich darüber erhebt, hat etwas gethan, was tugendhaft ist, aber auch nicht lasterhaft, wenn man es unterlässt. Die katholischen Theologen nennen dies, „die Rathschläge zur Vervollkommnung“ (consilia evangelica) auf sich nehmen. Ich glaube, es können keine Erörterungen überflüssiger sein, als die, ob die Sclaverei, oder das Abschlachten der Kriegsgefangenen, oder die Gladiatorenspiele, oder die Vielweiberei wesentlich unrecht sind. Sie mögen jetzt unrecht sein — sie waren es einst nicht — und wenn im Alterthume Jemand durch sein Beispiel dem einen oder dem anderen dieser Dinge ein Ansehen gab, so beging er kein Verbrechen. Ich bleibe bei der Behauptung — dass das Wohlwollen stets eine tugendhafte Neigung — dass der sinnliche Theil unserer Natur stets der niedrigere ist.

Bei diesem Punkte drängt sich uns aber unwillkürlich eine sehr schwierige Frage auf. Zugegeben, dass unsere sittliche Natur unserer intellectuellen oder physischen überlegen ist, zugegeben auch, dass wir durch die Beschaffenheit unseres Wesens wahrnehmen, es obliege uns die Verbindlichkeit, unsere Natur zur Vollkommenheit zu entwickeln und den sittlichen Beweggründen den höchsten Einfluss zu sichern, so bleibt doch die Frage, ob die Ungleichheit zwischen den verschiedenen Theilen unseres Wesens von der Art ist, dass kein noch so grosser materieller oder intellectueller Vortheil durch irgend ein noch so kleines Opfer unserer sittlichen Natur erworben werden darf. Dies ist die grosse Frage der Casuistik, die Frage, welche die Theologen in der Formel aussprechen, ob der Zweck immer das Mittel rechtfertige. Die theologische Doctrin über diesen Gegenstand ist durchaus unhaltbar; sie auf das wirkliche Leben anzuwenden, wird sich Niemand

träumen lassen, und man kann von ihr mit Recht sagen, dass sie zwar in der besten Absicht aufgestellt sei, aber darnach zu handeln, hiesse die eigentlichen Urbestandtheile der Civilisation vernichten. Nach dieser Doctrin ist selbst die geringfügigste Sünde in ihrem Wesen und in ihren Folgen eine so unaussprechlich schreckliche Sache, dass kein denkbarer materieller oder intellectueller Vortheil ihr das Gegengewicht halten kann; dass, statt sie zu begehen, man lieber jedes Mass von Unglück, welches keine Sünde mit sich führt, erdulden müsste, selbst wenn dabei das ganze Menschengeschlecht den Todeskämpfen erläge [1]). Wenn dies richtig wäre, so ist es handgreiflich, dass Sündenlosigkeit das höchste Ziel der Menschheit sein müsste, und dass das Mittel zu diesem Ziele die unbedingte Unterdrückung der Wünsche sei. Die Erweiterung des Kreises der Bedürfnisse ist nothwendiger Weise eine Vermehrung der Versuchungen und daher eine Steigerung der Sündenzahl. Sie mag in der That den sittlichen Standpunkt erhöhen, denn eine blinde Sündenlosigkeit ist kein hoher sittlicher Zustand; allein, wenn jede Sünde das wäre, was diese Theologen behaupten, wenn sie eine Sache wäre, welche ewige Strafen verdiente, und so über die Massen schrecklich, dass der Untergang einer Welt ein geringeres Uebel wäre, als ihre Vollziehung, dann sind selbst moralische Vortheile dagegen von nicht dem geringsten Werthe. Keine Erhöhung des sittlichen Tones, keine Tiefe oder Wonne der Andacht kann einen Augenblick lang ins Gegengewicht fallen. Die Folgen dieser Lehre würden, wenn auf das wirkliche Leben angewendet, so unsinnig sein, dass ihre blosse Aufzählung eine Widerlegung sein würde. Ein Herrscher, der die Folgen eines Krieges berechnet, müsste erwägen, dass eine einzige durch diesen Krieg veranlasste Sünde, eine einzige Gotteslästerung eines verwundeten Soldaten, die Beraubung eines einzigen Hühnerkorbes, die Verletzung der Reinheit eines einzigen Mädchens, ein grösseres Unglück sei, als der Verfall des ganzen Handels seines Volkes, als der Verlust seiner werthvollsten Provinzen, als die Vernichtung

---

[1]) „Die Kirche behauptet, dass es für die Sonne und den Mond besser wäre, vom Himmel zu fallen, für die Erde unfruchtbar zu sein, und für die vielen Millionen, welche darauf leben, vor Hunger in der grössten Todesqual, so weit nur zeitlicher Schmerz reicht, zu sterben, als dass eine Seele, ich will nicht sagen, verloren gehe, sondern eine einzige gemeine Sünde begehe, eine überlegte Unwahrheit sage, obgleich sie Niemandem schadete, oder ohne Entschuldigung einen blossen Heller stehle.“ Newman's *Anglican Difficulties, p. 190*.

seiner ganzen Macht. Er muss glauben, dass das Uebel einer Steigerung der Unkeuschheit, welches immer aus der Aufstellung eines Heeres hervorgeht, ein unermesslich grösseres Unglück sei, als irgend welche materiellen oder politischen Missgeschicke, die das Heer möglicher Weise abwenden könnte. Er muss glauben, dass die furchtbarste Seuche oder Hungersnoth als ein freudiges Ereigniss werde betrachtet werden, wenn sie nur den schwächsten und vorübergehendsten Einfluss auf die Unterdrückung des Lasters hätte. Er muss glauben, dass, wenn die Anhäufung der Bevölkerung in grossen Städten die Zahl ihrer Sünden bloss um Eine vermehrte, keine möglichen intellectuellen und materiellen Vortheile verhindern können, dass die Erbauung grosser Städte ein furchtbares Unglück sei. Nach diesem Princip ist jede Verfeinerung des Lebens, jedes Vergnügen, das viele Menschen zusammenführt, beinahe jede Kunst, jede Vermehrung des Reichthums, die Wünsche erweckt oder anstachelt, ein Uebel; denn sie alle werden die Quellen irgend welcher Sünden, und ihre Vortheile sind meistentheils rein irdisch. Der ganze Bau der Civilisation ist auf den Glauben gegründet, dass es etwas Gutes ist, die intellectuellen und materiellen Fähigkeiten, selbst auf Kosten gewisser genau vorauszusehender Uebel, auszubilden [1]). Die Zeit wird ohne Zweifel kommen, wo der Mensch, welcher den Grundstein zu einer Fabrik legt, mit Sicherheit wird voraussagen können, in welchem Verhältnisse sich die Trunksucht und die Unkeuschheit seiner Stadt durch sein Unternehmen steigern werden. Dennoch wird er das Unternehmen fortsetzen, und die Menschen werden es immer für etwas Gutes erklären.

Die theologische Doctrin über diesen Gegenstand in ihrer vollen Strenge betrachtet, obgleich von Vielen anerkannt, wird, wie bemerkt, von Niemandem verwirklicht und zur beständigen Richtschnur des Handelns gemacht; allein die practischen Urtheile der Menschen über den Umfang und die Ueberlegenheit der sittlichen über alle anderen Interessen, sind sehr verschieden, und diese Verschiedenheit ist einer der hauptsächlichsten Einwürfe gegen die intuitiven Moralisten. Der theologischen Schätzung der Sünde

---

[1]) Eine sehr geistreiche und anregende kleine Schrift aus der Bentham'schen Schule, betitelt: *Essays by a Barrister* (Abdruck aus der *Saturday Review*) enthält eine beachtenswerthe Abhandlung über diesen Gegenstand, überschrieben *„The Limitations of Morality“*.

kommt das practische Leben der Asketiker am nächsten. Ihr ganzes System ruht auf dem Glauben, dass die Sünde eine so über alle Begriffe schreckliche Sache sei, dass sie kein Verhältniss oder keine denkbare Beziehung zu irgend welchen irdischen Interessen zulässt. Von diesem Glauben ausgehend, macht der Asketiker die Vermeidung der Sünde zum ausschliesslichen Ziele seines Lebens. Er enthält sich demgemäss aller practischen Geschäfte des Lebens, entsagt allen weltlichen Zielen und Ehrbegierden, stumpft durch fortgesetzte Disciplin seine natürlichen Wünsche ab, und sucht ein Leben vollständiger Entsagung in religiösen Uebungen hinzubringen. Und in all dem ist sein Thun vernunftgemäss und folgerichtig. Denn das natürliche Streben jedes Menschen, welcher diese übertriebene Schätzung der Sünde annimmt, geht dahin, um jeden Preis alle äusserlichen Einflüsse, die sich als Versuchungen erweisen könnten, zu vermeiden, und seine eigenen Begierden und Gemüthsbewegungen so weit als möglich abzuschwächen. Aber gerade in dieser Beziehung entkräften die Uebertreibungen der Theologen unser sittliches Leben. Denn, wie wichtig auch die Verringerung der Sünden sein mag, sie ist doch nur Ein Theil des sittlichen Fortschrittes. Wenn sie zu einer unverhältnissmässigen Bedeutsamkeit emporgetrieben wird, macht sie die Menschen muthlos, schlaff, verkümmert und alles Feuers und aller Thatkraft baar, und diese Wirkung verschlimmert sich noch durch den übergrossen Vorzug, den man der Tugend der Sanftmuth giebt, die allerdings Menschen von starken Naturen und heftigen Gemüthsbewegungen sich aneignen können, die aber offenbar einem etwas schwachen und leidenschaftlosen Charakter wahlverwandter ist.

Asketische Uebungen verlieren sich augenscheinlich und rasch, und ihr Verfall ist ein schlagender Beweis von dem Verschwinden der sittlichen Anschauungen, deren Ausdruck sie waren; aber bei vielen noch ungelösten, auf denselben Gegenstand bezüglichen Fragen finden wir eine verwirrende Verschiedenheit des Urtheils. Wir finden sie in dem Gegensatze zwischen dem, gewöhnlich von der katholischen Priesterschaft angenommenen Erziehungssystem, dessen hauptsächliches Ziel die Verhütung der Sünden, und dessen Mittel eine fortwährende und kleinliche Ueberwachung ist, und dem englischen System der Volksschulen, welches gewiss nicht das geeignetste ist, gegen die Möglichkeit der Sünde zu schützen, oder eine sehr zarte Gewissenhaftigkeit des Gefühls zu nähren, aber darauf angelegt ist und allgemein dafür gilt, die gesunde

Entfaltung jeglicher Verschiedenheit der Fähigkeit zu sichern [1]). Wir finden sie in dem überaus entgegengesetzten Verhalten, welches gute Menschen zu verschiedenen Zeiten über religiöse Meinungen, die sie für falsch hielten, beobachteten. Manche, wie die Reformatoren, weigerten sich, bei irgend einem abergläubischen Gottesdienste sich zu betheiligen, und legten bei jeder Gelegenheit und um jeden Preis gegen das, was sie für eine Lüge hielten, eine Verwahrung ein. Andere, wie die meisten alten und einige neuere Philosophen und Politiker, verbanden die unbedingteste persönliche Ungläubigkeit mit einer eifrigen Beobachtung der abergläubigsten Bräuche, und tadelten Diejenigen scharf, welche Täuschungen störten, die dem Volke nützlich und tröstlich sind, während eine dritte Klasse ruhig, aber ohne Verwahrung, sich von den Gebräuchen zurückzieht, ihren Meinungen einen freien Ausdruck in der Literatur zu geben sucht, aber zu gleicher Zeit alle proselytischen Anstrengungen niederhält, durch welche ihre Meinungen unvorbereiteten Geistern ungestüm aufgedrungen werden könnten. Wir finden sie in den häufigen Streitigkeiten zwischen dem Staatsökonomen und dem katholischen Priester über das Thema der frühen Ehen, denen sich der erste aus dem Grunde widersetzt, weil es eine wesentliche Bedingung der materiellen Wohlfahrt sei, den Standpunkt der Behaglichkeit nicht einzuschränken, während der letzte sie aus dem Grunde vertheidigt, weil die, von einer grossen Gesammtheit von Männern aus Klugheitsgründen eingehaltene Aufschiebung der Verheirathung, die Mutter der Sünde sei. Wir finden sie am deutlichsten in der scharfen Verschiedenheit der Toleranz, welche verschiedene Gesellschaften gegen Vergnügungen an den Tag legen, die an sich vollkommen unschuldig sind, die sich aber als die Quellen oder Veranlassungen des Lasters erweisen. Die schottischen Puritaner vertreten wohl das eine, die pariser Gesellschaft des heutigen Kaiserreiches das andere Extrem, während die durchschnittlichen Engländer vielleicht eine Mittelstellung zwischen ihnen einnehmen. Doch, so gross dieser Unterschied ist, er ist nicht ein Unterschied im Principe, sondern im Grade. Kein Puritaner wünscht

---

[1]) Noch giebt es Ein Beispiel einer Regierung, deren Hauptziel die Verhütung der Sünde ist — das ist die Hierarchie in Rom, und Niemand, glaube ich, der Rom mit den anderen grossen Städten Italiens vergleicht, kann die Ueberlegenheit in mindestens einigen Formen der Tugend in Frage stellen. Aber eben das System der „väterlichen Regierung", welches die Zahl der offenbaren Sünden verringert, unterdrückt die ganze politische und intellectuelle Entwickelung des Volkes.

ernstlich, jede Clan-Versammlung, jede hochländische Jagd, die einen vereinzelten Fall der Trunkenheit verursacht haben mag, zu unterdrücken, obgleich er nicht nachweisen kann, dass sie irgend eine Sünde, die sonst begangen worden wäre, verhindert habe. Kein Franzose wird in Abrede stellen, dass es eine gewisse Höhe von Entsittlichung giebt, die man nicht dulden dürfe, so gross auch immer der sie begleitende Genuss sei. Doch der eine hält sich fast ausschliesslich an der sittlichen, der andere an der anziehenden Natur des Vergnügens. Zwischen diesen giebt es unzählige Abstufungen, die in den häufigen Streitigkeiten über die Vortheile und Nachtheile des Pferderennens, des Balles, des Theaters und des Concertes zu Tage treten. Wo ist nun, könnte man fragen, die Linie zu ziehen? Nach welcher Regel kann man den Punkt bestimmen, wo ein Vergnügen durch das Uebel seiner Folgen lasterhaft wird?

Auf diese Fragen antwortet der intuitive Moralist, man könne keine solche Linie ziehen, es gebe keine solche Regel, denn die Farben unserer sittlichen Natur lassen sich selten durch die scharfen Linien unserer Kunstwörter trennen. Sie verschmelzen und vermischen sich so unmerkbar mit einander, dass es unmöglich ist, den genauen Uebergangspunkt zu bezeichnen. Das Ziel des Menschen sei die volle Entwickelung seines Wesens in dem ihm von der Natur vorgezeichneten Gleichmasse und Verhältnisse, und eine solche Entwickelung schliesse in sich, dass der höchste und hervorragendste Beweggrund seines Lebens sittlich sein soll. Wenn dieser sittliche Beweggrund bei einer Gesellschaft oder einem Einzelnen nicht vorhanden ist, befinde sich diese Gesellschaft oder dieser Einzelne in einem kranken und abnormen Zustande. Aber die Ueberlegenheit des sittlichen Theiles unserer Natur, obgleich ausser Frage, sei entschieden nicht unbegrenzt, und der vorwaltende Massstab nicht zu allen Zeiten derselbe. Der Sittenlehrer könne nur allgemeine Regeln aufstellen, das Gefühl des Einzelnen oder das allgemeine Gefühl der Gesellschaft müsse die Anwendung machen.

Auf die eingestandene Schwankung der intuitiven Theorie bei derartigen Fragen haben sich die Mitglieder der entgegengesetzten Schule immer berufen, und behauptet, sie besässen in dem „Princip der grössten Glückseligkeit“ eine abschliessende Formel, die sie befähigt, kühn die Grenzlinie zwischen dem Gesetzlichen und Unerlaubten zu ziehen, und die betreffenden Streitfragen von dem Gebiete des Gefühls auf das der Demonstration zu verlegen. Diese

Behauptung, welche die grosse Anziehungskraft der utilitarischen Schule bildet, ist, wenn ich nicht irre, eine der ärgsten Täuschungen. Wohl können wir mit Genauigkeit und Zuversicht den Werth der verschiedensten materiellen Waaren, das heisst, den Tauschwerth miteinander vergleichen, denn wir haben ein allgemeines Tauschmass. Aber wir suchen vergebens nach einem solchen Masse, das uns befähigte, die verschiedenen Arten des Nutzens oder der Glückseligkeit zu vergleichen. So kann man, um ein sehr bekanntes Beispiel anzuführen, die Frage aufwerfen, ob Spazierfahrten von einem Landkreise nach einer Seehafenstadt mehr Gutes als Böses erzeugen, ob ein guter, von sittlichen Grundsätzen geleiteter Mensch sie befördern oder verhindern sollte. Sie gewähren vielen Tausenden einen unschuldigen und beseligenden Genuss, sie erweitern in gewissem Grade den Bereich ihrer Ideen, man kann kaum sagen, dass sie eine sonst begangene Sünde verhüten, sie geben Veranlassung zu vielen Fällen der Trunkenheit, von denen jeder, nach der besprochenen theologischen Lehre, für ein schrecklicheres Unglück als das Erdbeben von Lissabon oder eine Heimsuchung der Cholera erachtet werden müsste, sie haben auch oft ein Mass, und oft kein kleines Mass eines herberen Lasters zur Folge, und es ist wahrscheinlich, dass Hunderte von Mädchen ihren ersten Fehltritt auf die Spazierfahrt zurückführen können. Wir haben hier eine Anzahl von Vortheilen und Nachtheilen, die ersten sind intellectuell und physisch, die zweiten moralisch. Beinahe alle Sittenlehrer werden zugeben, dass ein paar Beispiele der Unsittlichkeit nicht verhindern, dass die Spazierfahrt im Ganzen etwas Gutes ist. Alle werden zugeben, dass sehr viele Beispiele ihre Vortheile mehr als aufwiegen. Der intuitive Moralist gesteht, dass er nicht im Stande ist, eine genaue Linie zu ziehen, welche zeigt, wo die sittlichen Uebel die physischen Vortheile überwiegen. In welcher möglichen Beziehung die Annahme der Bentham'schen Formeln die Sache verbessert habe, bin ich ausser Stande zu begreifen. Kein Utilitarier würde die Frage zu einer der blossen Mehrheit herabdrücken, oder würde den Cynismus haben, den Fall eines Mädchens mit dem Tagesgenuss eines anderen auszugleichen. Die Unmöglichkeit, in solchen Fällen eine bestimmte Trennungslinie zu ziehen, ist kein Beweis gegen den intuitiven Moralisten, denn auch für seinen Gegner besteht diese Unmöglichkeit in ihrer vollen Grösse.

Wie wir gesehen haben, giebt es zwei Arten von Interesse,

mit denen die utilitarischen Moralisten es zu thun haben, das Privatinteresse, welches sie für den Beweggrund, und das öffentliche Interesse, welches sie für das Ziel aller Tugend halten. Mit Bezug auf das erste leugnet der intuitive Moralist, dass eine selbstsüchtige Handlung eine tugendhafte oder verdienstliche sein kann. Wenn ein Mensch, der im Begriffe ist, einen Diebstahl zu begehen, plötzlich die Gegenwart eines Polizeibeamten bemerkt, und aus Furcht vor Gefängniss und Bestrafung die That, welche er sonst verübt hätte, unterlässt, so würde diese Unterlassung nicht den geringsten sittlichen Werth in den Augen der Menschen haben, und wenn er theils durch Gewissensgründe, theils durch Furcht sich hätte bestimmen lassen, so würde letztere im Verhältniss zu ihrer Stärke sein Verdienst verringern. Allein, obgleich selbstsüchtige Gründe den tugendhaften entschieden entgegengesetzt sind, würde es doch ein Irrthum sein, zu glauben, sie könnten niemals schliesslich einen rein sittlichen Einfluss haben. Erstens, schreibt ein wohlgeordnetes Strafgesetz mit der grössten Genauigkeit den einzuhaltenden Weg der Tugend vor; zweitens, geschieht es oft, dass bei einem starken Conflict der Motive die Erwartung von Belohnung oder Bestrafung so sehr die tugendhaften Beweggründe verstärkt oder unterstützt, dass sie ihnen den Sieg sichert; und da jeder Sieg dieser Motive ihre Kraft vergrössert, und die entgegengesetzten Principien schwächt, so wird auf diese Weise ein Schritt zur sittlichen Vervollkommnung gethan, der den zukünftigen Sieg der Tugend wahrscheinlicher macht.

Mit Bezug auf die Interessen der Gesellschaft muss man zwei Punkte entschieden festhalten. Erstens, obgleich die Förderung des öffentlichen Interesses Eine Form der Tugend ist, schliesst sie doch nicht alle Tugend in sich, oder mit anderen Worten, es giebt Tugenden, die, selbst wenn sie das Wohl der Menschen befördern, nicht erst desshalb tugendhaft werden, die vielmehr eine innere Vorzüglichkeit besitzen, welche zu ihrem Nutzen in keinem Verhältniss steht, oder davon unabhängig ist. Zweitens, können gelegentlich Rücksichten auf grossen und überwiegenden Nutzen entstehen, welche eine Opferung dieser Tugenden rechtfertigen. Letzteres geschieht in verschiedenen Weisen: so, wenn Jemand eine Sache unternimmt, die an sich völlig unschuldig ist, die aber, wie er wohl weiss, neben ihren grossen materiellen Vortheilen ein gewisses Mass von Verbrechen erzeugen wird, oder wenn er sich eines Widerspruches enthält und Glaubensansichten, die er für

unwahr hält, beschützt, weil er sie als sehr nützlich betrachtet; oder ferner, wenn er zum Wohle Anderer und unter Umständen grosser Bedrängniss eine offenbare Lüge sagt, wie zum Beispiel, wenn er lediglich durch ein solches Mittel das Leben eines unschuldigen Menschen retten könnte [1]). Die Thatsache, dass man in diesen Fällen den Rücksichten des übergrossen Nutzens ein entschiedenes Uebergewicht über die der Sittlichkeit giebt, widerspricht aber noch keinesweges der Thatsache, dass die letzten von den ersten der Art nach verschieden, dass sie von höherer Natur sind, und dass sie ebenmässige und gerechtfertigte Beweggründe zur Handlung bieten können, die nicht bloss von dem Nutzen verschieden, sondern ihm sogar entgegengesetzt sind. Gold und Silber sind verschiedene Metalle. Gold ist werthvoller als Silber; doch kann eine sehr kleine Masse Gold mit Vortheil gegen eine sehr grosse Masse Silber eingetauscht werden.

Die letzte Klasse von Einwürfen gegen die Theorie von den natürlichen sittlichen Vorstellungen, von denen ich Vermerk nehmen muss, entspringt aus der sehr nachtheiligen Zweideutigkeit des Wortes natürlich [2]). Der Ausdruck natürlicher Mensch, wird bisweilen für gleichbedeutend mit Mensch in seinem ursprünglichen und barbarischen Zustande, und manchmal als Bezeichnung alles dessen aufgefasst, was ein gebildeter Mensch der Natur als Gegensatz zu den künstlichen Gewohnheiten und angeeigneten Fertigkeiten verdankt. Diese Zweideutigkeit ist besonders gefährlich, weil sie bei den Anhängern der Sensations-Philosophie die Meinung veranlasste, der Unterschied zwischen einem Wilden und einem

---

[1]) Die folgende Stelle, obgleich unbestimmt und rhetorisch, ist nicht eindruckslos: „Oui, dit Jacobi, je mentirais comme Desdemona mourante, je tromperais comme Oreste quand il veut mourir à la place de Pylade, j'assassinerais comme Timoléon, je serais parjure comme Epaminondas et Jean de Witt, je me déterminerais au suicide comme Caton, je serais sacrilége comme David; car j'ai la certitude en moi-même qu'en pardonnant à ces fautes suivant la lettre l'homme exerce le droit souverain que la majesté de son être lui confère; il appose le sceau de sa divine nature sur la grâce qu'il accorde.“ Barchou de Penhoen, *Hist. de la Philos. allemande, tome I., p. 295.*

[2]) Mir scheint, dass diese Zweideutigkeit die Wurzel des berühmten Streites ist, ob der Mensch von Natur ein gesellschaftliches Wesen, oder, wie Hobbes meinte, der Naturzustand ein Zustand des Krieges sei. Die neuesten Forschungen haben es wohl Jedem zur Genüge klar gemacht, dass der Urzustand ein wilder und kriegerischer war, und dass er in genauem Verhältniss zu der vorgeschrittenen Entwickelung der menschlichen Fähigkeiten gesellschaftlicher wurde.

civilisirten Menschen sei bloss ein Unterschied der angeeigneten Fertigkeit und durchaus kein Unterschied der Entwickelung. Im Einklange mit dieser Meinung haben Diejenigen, welche die ursprünglichen sittlichen Unterschiede leugnen, in den Berichten der Reisenden nach Beispielen von Wilden gesucht, die der sittlichen Gefühle entblösst schienen, und führten diese Beispiele als schliessenden Beweis für ihre Behauptung an. Nun ist es, glaube ich, zur Genüge erwiesen, dass diese Berichte gewöhnlich überaus unzuverlässig sind. In den meisten Fällen sind sie von unkritischen und unphilosophischen Reisenden gesammelt, die wenig von der Sprache und noch weniger von dem inneren Leben des von ihnen geschilderten Volkes verstanden, die sich ihre Kenntniss durch das blosse Reisen im Lande aneigneten, die mehr von einem moralischen Paradoxon, als von einer bescheidenen Tugend betroffen waren, die sprüchwörtlich die geschaueten Merkwürdigkeiten gern verschönerten und übertrieben, und sehr selten ihren Ursprung untersuchten. Man sollte nicht vergessen, dass die französischen Sittenlehrer des letzten Jahrhunderts, welche sich sehr stark auf diese Sorte von Beweisen stützten, auch in einer der sonderbarsten Täuschungen im ganzen Umfang der Literaturgeschichte befangen waren. Jene unerschütterlichen Skeptiker, welche darauf Anspruch machten, die wahren Schüler des Apostels zu sein, der nichts glaubte, was er nicht betastet hatte, und dessen schonungslose Kritik mit erbleichender Wirkung die heiligsten Gefühle unserer Natur und alle Lehrsätze der überlieferten Glaubensbekenntnisse lächerlich machte, hatten ein Land entdeckt, wo das Ideal aufgehört hatte, ein Traum zu sein. Sie konnten auf ein Volk hinweisen, dessen lautere und vernunftgemässe Sittlichkeit, gereinigt von allen Wolken des blinden Eifers und der Begeisterung, mit einem fast blendenden Glanze über die Unwissenheit und den Aberglauben Europas schien. Voltaire vergass den Spott, und Helvétius erwärmte sich zur Begeisterung, wenn China und die Chinesen vor ihrem Geiste aufstiegen, und sie schrieben aus Gewohnheit diesem halbbarbarischen Volke Lebensgrundsätze zu, welche weder die römische noch die christliche Tugend jemals aufzuweisen hatte.

Aber diese Erwägungen bei Seite gelassen, und angenommen, die Schilderungen des Lebens der Wilden, worauf diese Schriftsteller sich stützen, seien treu, so verfehlen sie doch den Punkt zu beweisen, um desswillen sie angeführt werden. Die von mir ver-

theidigten Sittenlehrer behaupten, wir besitzen ein angeborenes Vermögen, zwischen den höheren und niederigeren Fähigkeiten unserer Natur zu unterscheiden. Allein das Auge des Geistes kann wie das des Körpers geschlossen sein, Die sittlichen und geistigen Fähigkeiten können auf gleiche Weise ruhen, und sie ruhen gewiss, wenn die Menschen ganz und gar in die Befriedigung ihrer Sinne versunken sind. Der Mensch ist wie die Pflanze, welche einen günstigen Boden zur vollen Entfaltung ihrer natürlichen oder inneren Kräfte bedarf [1]). Diese, sowohl die geistigen als die sittlichen Kräfte, sind vorhanden, und wenn zur Handlung belebt, vollzieht jede die ihr zugewiesene Verrichtung. Könnte man beweisen, dass es Wilde gebe, denen die fortschreitende Kraft, wodurch die Vernunft von dem Instinct sich unterscheidet, und die sittliche Begeisterung, welche die Begründerin der Tugend ist, ganz und gar fehle, so würde dies doch nicht beweisen, dass geistige oder sittliche Fähigkeiten keinen Theil ihrer Natur bilden. Wenn man auch nachweisen könnte, es gebe eine Stufe der Barbarei, auf welcher der Mensch nichts weiss, fühlt und thut, was nicht ein Affe wissen, fühlen uud thun könnte, so würde man damit doch nicht bewiesen haben, dass der Mensch auf der niederen Stufe des Thieres stehe. Denn immer bleibt noch dieser bedeutende Unterschied zwischen ihnen: der eine besitzt eine Entwickelungsfähigkeit, die dem anderen fehlt. Unter günstigen Umständen kann der Wilde ein vernünftiger, fortschreitender und

---

[1]) Den Unterschied zwischen den angeborenen Fähigkeiten, die sich durch die Erfahrung entwickeln, und den von der Erfahrung unabhängigen angeborenen Ideen, und die Analogie zwischen der Entwickelung der ersten und der der Blumenknospe hat Reid sehr gelungen behandelt. *(On the Active Powers, essay III., ch. VIII., p. 4.)* Professor Sedgwick sagt in seiner Kritik über Locke's Ansicht, das die Seele ursprünglich wie ein Bogen weisses Papier sei: „Naked man comes from his mother's womb, endowed with limbs and senses indeed well fitted to the material world, yet powerless from want of use; and as for knowledge, his soul is one unvaried blank; yet has this blank been already touched by a celestial hand, and when plunged in the colours which surround it, it takes not its tinge from accident but design, and comes forth covered with a glorious pattern.“ *(On the Studies of the University, p. 54.)* Leibniz sagt: „L'esprit n'est point une table rase. Il est plein de caractères que la sensation ne peut que découvrir et mettre en lumière au lieu de les y imprimer. Je me suis servi de la comparaison d'une pierre de marbre qui a des veines plutôt que d'une pierre de marbre tout unie . . . . S'il y avait dans la pierre des veines qui marquassent la figure d'Hercule préférablement à d'autres figures, ... Hercule y serait comme inné quelque façon, quoiqu'il fallût du travail pour découvrir ces veines.“ *Critique de l'Essai sur l'Entendement.*

sittlicher Mensch werden. Unter keinen Umständen kann man eine ähnliche Umwandlung bei einem Affen bewirken. Es mag ebenso schwer sein das Eichenblatt in der Eichel, wie in dem Stein zu entdecken. Doch kann die Eichel in eine Eiche sich verwandeln. Der Stein wird immer ein Stein bleiben [1]).

Das Bisherige, hoffe ich, wird mit genügender Klarheit das Wesen der zwei grossen, von einander abweichenden Schulen der Moralphilosophie nachgewiesen haben — der Schule, welche von der Grundwahrheit ausgeht, dass alle Menschen die Glückseligkeit wünschen, und aus diesem Principe alle Sittenlehren zu entwickeln sucht, und der Schule, welche unsere sittlichen Begriffe auf eine intuitive Anschauung zurückführt, dass gewisse Anlagen unserer Natur höher oder besser sind, als die anderen. Die Unterabtheilungen jedes Systems sind, wie wir sahen, sehr zahlreich, die Grade ihrer Annäherung oder Abweichung, ihrer Subtilität und Spitzfindigkeit sind überaus mannichfach; aber doch lassen sich einige Spuren dieser zwei Schulen bis in die älteste Zeit der Philosophie verfolgen. Das jeweilige Uebergewicht jeder einzelnen Schule ist in hohem Grade den Stimmungen zuzuschreiben, welche aus gewissen Zuständen der Gesellschaft hervorgehen und gewisse Wirkungen erzeugen, deren Ermittelung in den Bereich des Geschichtschreibers fällt.

Es liegt auf der Hand, dass die Meinungsverschiedenheit über den Ursprung unserer sittlichen Begriffe einen Theil der viel umfassenderen metaphysischen Frage bildet, ob unsere Ideen aus-

---

[1]) Das aus dem Leben der Wilden genommene Argument gegen die intuitiven Moralphilosophen hatte Locke umständlich vorgebracht. Paley nahm es an und stützte es durch eine von Valerius Maximus erzählte Geschichte von einer gemeinen Undankbarkeit, und fragte, ob ein Wilder diese Undankbarkeit missbilligen würde. *(Moral Philos., book I., ch. 5.)* Dugald Stewart *(Active and Moral Powers, vol. I., pp. 230—231)* und andere Schriftsteller haben umständlich darauf geantwortet; aber dieser Einwand ist in einer anderen Form von Austin wieder aufgenommen worden, welcher behauptet *(Lectures on Jurisprudence, vol. I., pp. 82—83)*, ein Wilder, der zum ersten Male einen Jäger trifft, welcher ein todtes Wild trägt, tödtet den Jäger und stiehlt das Wild, und wird er später selbst von einem Jäger angegriffen, so erschlägt er den Jäger. Herr Austin fragt, ob der Wilde wohl einen sittlichen Unterschied zwischen diesen beiden Mordthaten bemerken würde? Gewiss nicht. Auf dieser ersten Stufe der Entwickelung kennt der Wilde nur eine Pflicht der Gerechtigkeit und Menschenfreundlichkeit gegen seine Stammesmitglieder, aber keine ausserhalb dieses Kreises. Er befindet sich „im Zustande des Krieges“ mit dem fremden Jäger. Er hat ein Recht, den Jäger zu tödten und der Jäger hat ein gleiches Recht, ihn zu tödten.

schliesslich von den Sinnen sich herleiten, oder ob sie zum Theil aus dem Geiste selbst entspringen. Die letzte Theorie wurde im Alterthume hauptsächlich durch die platonische Lehre der Präexistenz vertreten, welche auf der Ueberzeugung beruhete, dass der Geist die Kraft besitze, aus seinen eigenen Tiefen gewisse Vorstellungen oder Ideen zu schöpfen, die sich durch keine Lebenserfahrung erklären lassen, und die desshalb bereits früher dagewesen sein müssen. Im siebenzehnten Jahrhunderte nahm diese Theorie die Form einer Lehre von den angeborenen Ideen an. Aber, wiewohl diese Theorie in der Form, in welcher sie von Lord Herbert von Cherbury vertheidigt und von Locke bekämpft wurde, jetzt beinahe verschwunden ist, so nimmt doch die Lehre, dass wir gewisse Fähigkeiten besitzen, die durch ihre eigene Entwickelung und nicht durch die Aufnahme von Vorstellungen aus der Aussenwelt, nicht bloss gewisse Ideen hervorbringen können, sondern, wie die Knospe sich nothwendiger Weise zu ihrer eigenartigen Blume entwickeln muss, nothwendig erzeugen müssen, eine hervorragende Stelle in der Welt der Speculation ein. Locke hatte, wie aus einigen Stellen seines Versuches hervorzugehen scheint, eine unklare Vorstellung von seiner aufgestellten Unterscheidung, was früheren Schriftstellern keinesweges unbekannt war [1]). Nach Veröffentlichung der Philosophie Locke's zeigten dies Shaftesbury und Leibniz schlagend, und gelegentlich vermerkte es auch Berkeley, lange bevor Kant seine Unterscheidung zwischen der Form und dem Inhalt unseres Wissens, zwischen den a priori und den a posteriori erlangten Begriffen begründete. Das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein dieser Begriffsquelle bildet die Grundlage des Gegensatzes zwischen der inductiven Philosophie Englands und der französischen Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts einerseits, und den deutschen und schottischen Philosophieen sowohl als dem französischen Eklekticismus des neunzehnten Jahrhunderts andererseits. Die Richtung der ersten Schule geht dahin, die thätigen

[1]) Jedermann, der mit der Philosophie bekannt ist, weiss, dass ein unendlicher Streit über Locke's desfallsige Meinung geführt wurde. Locke scheint, wie die meisten grossen Begründer eines Gedankens, die letzten Folgen seiner Principien übersehen und theils aus Unklarheit, theils durch einen unglücklichen Ausdruck Stellen stehen gelassen zu haben, welche die Schlussfolgerungen beider Schulen in sich schliessen. Eine geschichtliche Thatsache ist es, dass die Sensations-Schule Condillac's eingestandenermassen aus seiner Philosophie hervorging. Man vergleiche darüber Cousin's Vorlesungen über Locke, Dugald Stewart's *Dissertation*, Professor Webb, *Intellectualism of Locke*, und ein aus dem *Edinburgh Review* abgedrucktes Essay von Rogers.

Kräfte des menschlichen Geistes, so weit als möglich, einzuschränken, und den Bereich der äusserlichen, so weit als möglich, zu erweitern. Die andere Schule hält sich besonders an der instinctiven Seite unserer Natur, und vertheidigt die Existenz gewisser innerer Anschauungen der Vernunft, gewisser Kategorieen oder Urbegriffe, welche all unserem Denken vorausgehen und nicht in Sinnesempfindungen aufgelöst werden können. Der Ruhm der ersten Schule ist, dass ihre scharfe Analyse kein geistiges Phänomen unaufgelöst lässt, und ihre Anziehungskraft besteht in der ausserordentlichen Einfachheit. Die zweite Schule vervielfältigt die Fähigkeiten oder Urbegriffe, concentrirt ihre Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die Natur unseres Verstandes, und verficht die initiative Kraft unseres Willens und unseres Geistes sehr nachdrücklich.

Diesen Zusammenhang zwischen einer auf die Sinne aufgebaueten Philosophie, und einer auf den Nutzen begründeten Moral, finden wir seit den ältesten Zeiten. Aristoteles zeichnete sich bei den Alten durch den Nachdruck aus, den er auf den Nutzen der Tugend legte, und aus seinen Schriften entnahmen die Scholastiker die berühmte Formel, welche das Motto der Locke'schen Schule geworden ist. Locke selbst widmete eine besondere Untersuchung der Widerlegung der Lehre von einem natürlichen sittlichen Gefühl, die er durch ein Verzeichniss der bei den Wilden vorkommenden unsittlichen Handlungen umzustossen suchte, und die Unschlüssigkeit, die er hin und wieder in seiner Sittenlehre zeigt, entspricht genau der Unklarheit, welche durch die Annahme der Reflexion als Begriffsquelle, über seine Metaphysik gebreitet ist. Wenn sein Gegner Leibniz das Vergnügen zum Zweck der sittlichen Handlung machte, so war es nur jenes durch die Betrachtung der Glückseligkeit Anderer erzeugte höhere Vergnügen. Als aber Condillac und seine Nachfolger, durch Beseitigung der Reflexion aus der ihr von Locke angewiesenen Stellung, die crasseste Sensationsphilosophie lehrten, und als die schottischen und deutschen Schriftsteller die Principien der entgegengesetzten Schule entwickelten, traten die sittlichen Richtungen beider klar zu Tage. Die Sensationsphilosophie war überall von der Interessenmoral, und die Idealphilosophie von der Behauptung der Existenz einer sittlichen Fähigkeit begleitet, und jeder Einfluss, der sich auf die vorherrschende Theorie über den Ursprung unserer Begriffe geltend machte, übte einen entsprechenden Einfluss auf die Theorieen der Ethik.

Die grosse neuere Gedankenrichtung, deren höchster Vertreter und zugleich einer der Hauptvermitteler Bacon war, zeigt, wie man richtig gesagt hat, eine schlagende Aehnlichkeit mit, und zu gleicher Zeit einen schlagenden Gegegensatz zu der alten Gedankenrichtung, welche hauptsächlich durch den Genius des Sokrates bewirkt wurde. Im Namen des Nutzens lenkte Sokrates den Geist des Alterthums von den phantastischen Kosmogonieen, womit er sich bislang beschäftigt hatte, auf das Studium der sittlichen Natur des Menschen. Im Namen desselben Nutzens bemühete sich Bacon, den neueren Geist von den nichtigen metaphysischen Speculationen der Scholastiker abzulenken, wozu die zuletzt erfundenen physikalischen Instrumente, seine eigene bündigere Lehrweise und eine Zahl hervorleuchtender Geister bald einen beispiellosen Antrieb gaben. Dem mittelbaren Einflusse dieser Bewegung kann man vielleicht sogar mehr, als der unmittelbaren Lehre Gassendi's und Locke's, das grosse Uebergewicht der Sensationsphilosophie bei den neueren Völkern zuschreiben, mit der auch einige der wichtigsten Verschiedenheiten zwischen der alten und neueren Geschichte im Zusammenhange stehen. Bei den Alten war der menschliche Geist hauptsächlich auf philosophische Speculationen gerichtet, wo eine beständige Schwankung vorherrscht, während bei den Neueren er vielmehr auf die Naturwissenschaft gerichtet ist, deren Gesetz ein beständiger Fortschritt ist. Die nationale Macht, und in den meisten Fällen, sogar die nationale Unabhängigkeit, schloss bei den Alten die andauernde Bewährung der hohen intellectuellen oder sittlichen Eigenschaften in sich. Als der Heroismus oder der Genius des Volkes erschlafft war, als eine entnervende Philosophie oder die Abspannung, welche oft die Begleiterin der Civilisation ist, Platz griff, schwankte rasch das ganze Gebäude, das Scepter ging auf einen anderen Staat über, und dieselbe Geschichte wiederholte sich dort. Ein grosses Volk hinterliess allerdings seinen Nachfolgern Werke von hervorragender Schönheit in Kunst und Literatur, Philosophieen, die nur von Nutzen sein konnten, wenn der Geist auf ihrer Höhe gestanden hätte, Beispiele, die den Heroismus eines strebsamen Volkes anstacheln, Warnungen, die es bisweilen vor jähem Verfall bewahren konnten. Allein alle diese Hinterlassenschaften wirkten nur durch den Geist. In neuerer Zeit andererseits liegen, wenn wir von religiösen Einflüssen absehen, die Hauptursachen von der Ueberlegenheit der gebildeten Menschen in den Erfindungen, die, wenn einmal ent-

deckt, nie untergehen können, und ihre Wirkungen sind in Folge dessen in hohem Grade von den Schwankungen des sittlichen Lebens fern. Die Ursache, welche den regelrechten Fortschritt der Gesellschaft meistens störte oder beschleunigte, war im Alterthum das Auftreten grosser Männer, in neuerer Zeit war es das Auftreten grosser Erfindungen. Der Buchdruck hat die geistigen Arbeiten der Vergangenheit geborgen und dem zukünftigen Fortschritte eine sichere Gewähr verschafft. Das Schiesspulver und die militärischen Maschinen haben den Sieg der Barbaren unmöglich gemacht. Die Dampfkraft hat die Völker in die engste Verbindung gebracht. Unzählige mechanische Erfindungen haben dem industriellen Elemente, welches die ganze Entwickelung unserer Civilisation durchdringt, ein entschiedenes Uebergewicht verliehen. Darum sind die Hauptmerkmale der neueren Gesellschaften viel mehr durch die Siege der erfindungsreichen Geschicklichkeit, als durch die ausdauernde Thatkraft der sittlichen Antriebe gekennzeichnet.

Ein genaues Nachdenken über die Entwickelung des eigenen Geistes und den Verlauf der Geschichte wird es, glaube ich, Allen klar machen, das Studium der Naturwissenschaften, die erfindungsreiche Geschicklichkeit und der industrielle Unternehmungsgeist sind in einer solchen Weise mit einander eng verbunden, dass sobald bei irgend einem Volke eine lang gepflegte Richtung auf das eine dieser drei Dinge vorwaltet, die anderen rasch nachfolgen. Diese Verbindung ist theilweise die von Ursache und Wirkung, denn der Erfolg in einem dieser Zweige erleichtert den in den anderen, da eine Kenntniss der Naturgesetze die Grundlage von vielen der wichtigsten Erfindungen ist, und sie selbst durch die Hülfe physikalischer Instrumente erlangt wird, während die Industrie offenbar beiden zu Dank verpflichtet ist. Aber ausser dieser Verbindung giebt es noch eine der Congruität. Diese drei Formen sind Entwickelungen derselben Geistesrichtung. Sie repräsentiren gesammt die natürlichen Richtungen des sogenannten practischen Geistes im Gegensatze zu dem theoretischen, des inductiven oder experimentalen im Gegensatze zu dem deductiven oder idealen, des vorsichtigen und ernst forschenden zu dem eingebildeten und ehrsüchtigen, des Geistes, der sich wesentlich an der Materie, im Gegensatze zu dem, der sich wesentlich an Ideen hält. Bei den Alten wirkten die Abneigung gegen die Naturwissenschaft, welche den Glauben an die launenhafte göttliche Leitung aller Naturerscheinungen erzeugte, und der Widerwille gegen industrielle Unter-

nehmungen, dessen Folge die Sclaverei war, zu Gunsten der philosophischen Richtung, während bei den Neueren die Naturwissenschaften und der Industrialismus beständig aufeinander zurückwirken.

Es unterliegt keiner Frage, dass die intellectuellen Richtungen der neueren Zeit, sowohl in Rücksicht auf den materiellen Wohlstand, den sie herbeiführen, als auf den ununterbrochenen Fortschritt, den sie sicher stellen, bei weitem denen des Alterthumes überlegen sind. Andererseits steht es ebenso ausser Frage, dass dieser Vorzug durch eine Einbusse an Würde und Hoheit des Charakters erkauft wird. Wenn die Pflege der geistigen und sittlichen Fähigkeiten für das Hauptziel erachtet wird, wenn der Geist und seine Interessen von den sinnlichen Dingen am entferntesten sind, treten grosse Charaktere am häufigsten auf, und ist die Scale des Heroismus am höchsten. Der Geist, welcher sein Denken meistens auf die Erforschung der Eigenschaften der Materie concentrirt, kommt dahin, alle seine Ideen von den Sinnen abzuleiten, während der, welcher naturgemäss nur seine eigenen Thätigkeiten betrachtet, zur idealen Philosophie neigt. Von dieser Verschiedenheit ist das Vorwalten des einen oder anderen Moralsystems abhängig.

Nächstdem muss man bemerken, dass, soweit die Ethik in Betracht kommt [1]), die practischen Folgen des Gegensatzes zwischen den zwei grossen Schulen der Moral nicht so gross sind, wie man aus der sie trennenden Kluft schliessen möchte. Die Moralisten wachsen unter dem Einflusse der sittlichen Atmosphäre der Gesellschaft auf, und erfahren an sich selbst die gewöhnlichen Empfindungen anderer Menschen. Welche Theorie über den Ursprung der Moral sie auch immer aufstellen mögen, sie erkennen gemeinhin die grossen Moralprincipien der Welt an, und suchen — obgleich, wie ich zeigte, ohne Erfolg — zu beweisen, dass diese Principien sich nach ihrem Systeme erklären und rechtfertigen lassen. Die grosse practische Verschiedenheit zwischen den Schulen liegt nicht in der Verschiedenheit der Tugenden, welche sie einschärfen, sondern in den verschiedenen Graden der Wichtigkeit, die sie jeder beimessen, in den verschiedenen Geistesrichtungen,

---

[1]) Ich mache diese Einschränkung, weil ich glaube, dass die Leugnung einer sittlichen Natur bei einem Menschen, der fähig ist den Unterschied zwischen Pflicht und Interesse und den rechtmässigen Vorzug der ersten zu bemerken, sowohl philosophisch wie thatsächlich die natürliche Religion zerstört.

welche sie vertreten und befördern. Wie Adam Smith bemerkte, ist ein System wie das der Stoiker, welches die Selbstbeherrschung zum Ideal der sittlichen Grösse macht, besonders den heroischen Eigenschaften, ein System wie das Hutchenson's, welches die Tugend in Wohlwollen auflöst, den liebenswürdigen Eigenschaften, und die utilitarischen Systeme den industriellen Tugenden förderlich. Eine Gesellschaft, in der eine von diesen drei Formen der sittlichen Grösse besonders hervorragt, hat eine naturgemässe Richtung auf die entsprechende Theorie der Ethik; andererseits aber wirkt dann die ausgebildete Theorie auf die sittliche Richtung, der sie ihr Dasein verdankt, kräftigend zurück. Zu Gunsten der Epikuräer und der Stoiker spricht je eine grosse geschichtliche Thatsache. Als jede andere griechische Schule die Lehre ihres Gründers umgestaltete oder verliess, bewahrten die Schüler Epikur's in Athen ihren ererbten Glauben unbefleckt und unverändert [1]). Hingegen ging im römischen Reiche beinahe jeder grosse Charakter, beinahe jede Anstrengung für die Sache der Freiheit aus den Reihen der Stoiker hervor, während die Epikuräer sich beständig mit der Corruption und Tyrannei identificirten. Die intuitive Schule, welche keinen augenfälligen, sondern bloss äusserlichen Massstab hat, zeigte oft, dass sie einigermassen die Richtung habe, sich mit dem Aberglauben und dem Mysticismus zu verschmelzen, phantastisch, unbedacht und unpractisch zu werden, während der in der utilitarischen Schule dem Interesse eingeräumte Vorzug und dessen fortwährende Berechnung die Richtung haben, dem Charakter einen gemeinen und unheroischen Hang zu verleihen. Die erste, welche sich an der moralischen Initiative hält, erhöhet den Ton und Standpunkt des Lebens. Die zweite, welche den Einfluss der umgebenden Umstände auf den Charakter offenbart, führt zu den wichtigsten practischen Reformen [2]). Auf diese Weise hat sich jede

[1]) Siehe die betreffende wichtige Stelle in dem Leben des Epikur von Diogenes Laërtius. So sagt auch Mackintosh: „Es ist merkwürdig, dass, während von den drei Professoren, welche von Zeno bis Posidonius in Athen lehrten, jeder einzelne die Lehren seines Vorgängers entweder milderte oder übertrieb, und während das schöne und verehrte System Plato's in seiner eigenen Akademie zum Skepticismus selbst in der Moral entartete, das System des Epikur unverändert blieb: seine Schüler ehrten Jahrhunderte lang sein Andenken in einer Weise, die Denen unerklärlich scheinen muss, welche das Verdienst nur nach seiner offenbaren und äusserlichen Nützlichkeit bemessen." *Dissertation on Ethical Philosophy, p. 85., ed. 1836.* Siehe auch Tennemann *(Manuel de la Philosophie, ed. Cousin, tome I., p. 211).*

[2]) So z. B. liefern die schönen Kapitel im Helvétius über die moralischen

Schule in gewissem Sinne zugleich als das Correctiv und Complement der anderen erwiesen. Jede erzeugt, wenn bis zu ihren äussersten Folgerungen getrieben, Uebel, welche die Wiedererscheinung ihres Rivalen nöthig machen.

Nachdem wir ziemlich ausführlich die Natur und die Richtungen der Theorieen betrachtet haben, nach welchen die Menschen ihre sittlichen Gefühle prüfen und ordnen, können wir zu einer Untersuchung des Vorganges, wie diese Gefühle sich entwickeln, oder mit anderen Worten, zu einer Prüfung der Ursachen übergehen, wodurch die Gesellschaften zur Erhöhung ihres sittlichen Standpunktes und dazu geführt werden, manchen besonderen Tugenden einen Vorzug beizulegen. Meine Bemerkungen hierüber werden von etwas gemischtem Charakter sein, aber sie werden, hoffe ich, die Natur der Veränderungen nachweisen, woraus sich die Sittengeschichte aufbaut, und werden uns einige allgemeine Principien an die Hand geben, die im Einzelnen in den folgenden Kapiteln ihre Anwendung finden dürften.

Es ist hinreichend klar, dass im Verhältnisse zu der hohen Organisation der Gesellschaft die liebenswürdigen und gesellschaftlichen Tugenden auf Kosten der heroischen und asketischen gepflegt werden. Im wilden Zustande des Menschen ist eine standhafte Ausdauer im Leiden wohl die erste Form der menschlichen Tugend, und ein offenbarer Beweis von einer den natürlichen Antrieben entgegengesetzten Lebensrichtung, die aus dem Glauben befolgt wird, dass sie höher und edler ist als die entgegengesetzte. In einer verwirrten, aufgelösten und kriegerischen Gesellschaft sind Thaten grossen Muthes und grosser Ausdauer sehr häufig, und bestimmen in einem sehr bedeutenden Umfange den Verlauf der Begebenheiten; aber im Verhältnisse wie der Staat sich weiter ausbildet, werden die Gelegenheiten zu ihrer Entfaltung und ebenso diese selbst in ihrem Einflusse beschränkt. Ausserdem geben die

---

Wirkungen des Despotismus die besten neueren Beiträge zur politischen Ethik. Welchen Nachdruck diese Schule auf den sittlichen Einfluss von Institutionen legt, dafür haben wir einen interessanten Beweis in einer Denkschrift von De Tracy „*Ueber den besten Plan einer Volkserziehung*“, welche zuerst gegen Ende der französischen Revolution erschien und während der Restauration wieder abgedruckt wurde. Der Verfasser, einer der ausgezeichnetsten Schüler Condillac's, behauptet, der sicherste aller Wege zu einer Volkserziehung sei, die Einrichtung einer guten Polizei, denn die fortwährende Ideenassociation von Verbrechen und Strafe sei in den Gemüthern der Massen die eine wirksame Methode zur Heranbildung sittlicher Gewohnheiten, die dann fortwirken, wenn die Strafe aufgehört hat.

Geschmacksrichtungen und die Gewohnheiten der Civilisation, die unzähligen Erfindungen, welche die Beförderung des Vergnügens und die Verringerung des Schmerzes bezwecken, dem Entwickelungsgange der Gesellschaft eine von dem Heroismus völlig verschiedene Richtung und verweichlichen etwas den Charakter, obgleich sie ihn verfeinern und mildern. Imgleichen gehört die Askese — welche nicht bloss das Mönchssystem, sondern alle Anstrengungen, sich der Welt zu entziehen, um einen hohen Grad der Heiligkeit zu pflegen, in sich begreift — wesentlich zu einer etwas rohen Gesellschaft, bei der die Isolirung häufig und leicht ist. Sobald aber die festen Bande des Zusammenwirkens die Menschen einigen, sobald industrielle Unternehmungen sehr lebhaft werden, und der vorherrschende Antrieb stark auf materiellen Reichthum und üppige Genüsse gerichtet ist, wird die Tugend hauptsächlich oder bloss im Lichte der Interessen der Gesellschaft betrachtet, und diese Richtung wird durch den bildenden Einfluss der Gesetzgebung noch weiter verstärkt, welche die sittlichen Unterschiede dem Geiste sehr tief einprägt, aber zu gleicher Zeit die Menschen gewöhnt, sie lediglich nach einem äusserlichen und utilitarischen Massstabe zu bemessen [1]). Die erste Gesetzestafel weicht der zweiten. Gott wird nicht um seiner selbst willen geliebt, sondern als Mittel zu einem Zwecke. Jede Tugend, welche zur Heranbildung aufrichtiger und wohlwollender Menschen nöthig ist, betrachtet die Gesellschaft im höchsten Grade für nützlich,

---

[1]) Gegenwärtig vollzieht sich in England eine höchst wichtige intellectuelle Revolution. Wochen- und Tageszeitungen, die bislang nur Staatsangelegenheiten besprachen, behandeln seit zehn Jahren literarische und philosophische Fragen, die eigentlich in den Bereich besonderer Bücher gehören. Wegen der grossen Verbreitung dieser Blätter und ihrer unbestreitbaren Geschicklichkeit in der Behandlung der von ihnen vertretenen Doctrinen üben sie mehr als irgend andere literarische Erzeugnisse einen grossen Einfluss auf die Denkungsart der gewöhnlich Gebildeten. Die späteren Literarhistoriker werden die guten und bösen Folgen dieser Veränderung pflichtmässig ins Auge fassen müssen; eine davon, glaube ich, macht sich in der Sphäre der Ethik sehr bemerklich. Diese Zeitschriften haben die wichtige Wirkung gehabt, viel literarisches Talent bei den Rechtsanwälten zu wecken. Ihre geschäftlichen Pflichten machen es ihnen unmöglich, ausführliche Bücher zu schreiben, darum behandeln sie philosophische Gegenstände in der Form von Essays, und sind thatsächlich die hauptsächlichsten Verfasser dieser Zeitschriften. Es gab, wie ich glaube, nie vorher eine Zeit, wo Rechtsanwälte eine solche wichtige literarische Stellung, wie gegenwärtig, einnahmen, oder wo die juristische Art zu denken einen so grossen Einfluss auf die englische Philosophie hatte, und diese Thatsache hat dem Fortschritt des Utilitarismus bedeutenden Vorschub geleistet.

aber die Eigenschaften, welche einen heiligen oder geistigen Charakter, im Unterschiede zu einem bloss sittlichen oder liebenswürdigen begründen, haben nicht dieselbe unmittelbare, gleichmässige und offenbare Richtung auf die Beförderung der Glückseligkeit, und werden demzufolge unterschätzt [1]). Im Naturzustande, wo das thierische Wesen vorwaltet, sind diese Eigenschaften unbekannt. In einer sehr ausgebildeten materiellen Civilisation ist die vorherrschende Atmosphäre weder ihrer Erzeugung noch ihrer Würdigung günstig. Ihre Stelle ist gewöhnlich auf einer dazwischen liegenden Stufe.

Andererseits giebt es gewisse Tugenden, welche das natürliche Erzeugniss einer gebildeten Gesellschaft sind. Der Uebergang der Menschen aus einem barbarischen oder halbcivilisirten Zustande zu einem hoch organisirten führt, unabhängig von allen örtlichen und besonderen Umständen, durch die Uebertragung des Strafamtes von dem Beleidigten auf ein leidenschaftloses, von der Gesellschaft ernanntes Gericht eine Zerstörung, oder Beschränkung der gesetzlichen Sphäre der Rache herbei [2]); friedliche Beschäftigungen treten immer an die Stelle der kriegerischen, die Einführung eines verfeinerten und intellectuellen Geschmackes verdrängt allmählich die rohen Vergnügungen, die Bande der Vereinigung zwischen allen Klassen und Völkern vervielfältigen sich rasch, und durch die Bildung des Geistes wird die Vorstellungskraft so gestärkt, dass sie das Hauptband zwischen unserer sittlichen und intellectuellen Natur bildet. Um einen Schmerz zu bemitleiden, müssen wir ihn uns lebhaft vorstellen, und die Stärke unseres Mitleides steht gewöhnlich mit der Lebhaftigkeit unserer Vorstellung im Verhältnisse [3]). Daher erregt eine schreckliche Katastrophe in Südamerika, ein Erdbeben, ein Schiffbruch oder eine Schlacht weniger Mitleid, als der Tod eines einzelnen Menschen, der uns überaus nahe gestanden hat. Und dieser Ursache muss man auch den hohen Grad von Mitleid, welchen wir gewöhnlich einem bekannten verurtheilten Verbrecher zuwenden, die Liebe

---

[1]) Einige sehr gute Bemerkungen über diesen Punkt findet man in dem schlagenden Kapitel über den gegenwärtigen Zustand des Christenthums in Wilberforce's *Practical View.*

[2]) Siehe Reid's *Essays on Active Powers, III., 4.*

[3]) Ich sage „gewöhnlich", weil es möglich ist, dass Menschen sich einen Schmerz stark vergegenwärtigen, und gerade aus dieser Thatsache Vergnügen ziehen. Bei Erörterung der Gladiatorenspiele werde ich die Frage näher beleuchten.

und die Begeisterung, welche sich auf die Fürsten concentriren, und die vielen in die Augen springenden Widersprüche unserer geschichtlichen Urtheile zuschreiben. Die Erinnerung an irgend eine vereinzelte grossmüthige That Alexander's oder Cäsar's bewegt uns mehr, als der Gedanke an die 30,000 Thebaner, welche der Macedonier als Sclaven verkaufte, an die 2,000 Gefangenen, welche er in Tyrus kreuzigte, an die 1,000,000 Menschen, über deren Leichen der Römer sich zum Ruhme erhob. Gehüllt in das bleiche Todtenhemde allgemeiner Ausdrücke erwecken die grössten Trauerspiele der Geschichte keine lebhaften Bilder in unserem Geiste, und nur eine grosse Anstrengung des genialen Geschichtschreibers kann sie zum Leben galvanisiren. Die Entrüstung, welche der Gefangene von St. Helena in den Zänkereien mit seinem Kerkermeister bekundete, rührt die meisten Menschen mehr, als der Gedanke an die Hunderttausende, welche seine unersättliche Selbstsucht ins Grab geschleudert hat. So ist die Schwäche unserer Natur, dass wir durch die Thränen irgend einer gefangenen Prinzessin, durch irgend eine geringfügige, vom Strom der Geschichte ans Land getriebene biographische Nebensache mehr gerührt werden, als durch die Leiden all der unzähligen Menschenmassen, welche dem Schwerte eines Tamerlan, eines Bajazet oder eines Zengis Khan erlagen.

Wenn also unsere wohlwollenden Gefühle die Sclaven unserer Vorstellung sind, wenn eine lebhafte Vergegenwärtigung ein nothwendiges Vorhergehen und die Bedingung des Mitleides ist, so versteht es sich von selbst, dass jeder Einfluss, welcher den Bereich und die Kraft dieses Vorstellungsvermögens vergrössert, die liebenswürdigen Tugenden befördert, und es ist ebenso klar, dass die Erziehung diese Wirkung im höchsten Grade besitzt. Ein ungebildeter Mensch kann sich von den ihm fremd gebliebenen Menschenklassen, Völkern, Gedankenrichtungen und Existenzen keine Vorstellung machen, während jede Erweiterung des Wissens eine Erweiterung der Einsicht und daher des Mitgefühles mit sich bringt. Aber die Vermehrung der Kenntnisse ist der geringste Theil dieser Veränderung. Die Vorstellungskraft selbst verstärkt sich. Jedes Buch, das dieser Mensch liest, jede geistige Thätigkeit, mit der er sich beschäftigt, gewöhnt ihn daran, sich über die Gegenstände zu erheben, welche seinen Sinnen unmittelbar gegenwärtig sind, seine Vorstellungen in neue Kreise zu versetzen, und in seiner Einbildung die Gedanken, Gefühle und Charaktere Anderer mit

einer dem Wilden unbegreiflichen Lebhaftigkeit zu reproduciren. Daher in hohem Grade der Tact, mit welchem ein gebildeter Mensch die feinsten Schattirungen des Gefühles zu unterscheiden und sich ihnen anzupassen weiss, und daher auch die empfindsame Humanität, mit welcher die Menschen im Verhältnisse zu ihrer Bildung sich die Grausamkeit vergegenwärtigen und vor ihr zurückschaudern.

Hier müssen wir aber einen wichtigen Unterschied feststellen. Unter dem Namen Grausamkeit begreift man zwei Arten Laster, die in ihren Ursachen und meisten Folgen durchaus verschieden sind. Es giebt eine Grausamkeit, welche aus Herzenshärte und Brutalität entspringt, und es giebt eine Grausamkeit der Rachgier. Die erste ist hauptsächlich harten, theilnahmlosen und etwas lethargischen Charakteren eigen, sie kommt am häufigsten bei starken und erobernden Völkern und in gemässigten Klimaten vor, und hat in einem sehr hohen Grade in einem mangelhaften Vorstellungsvermögen ihren Grund. Die zweite ist mehr eine Eigenschaft des weiblichen Geschlechtes, sie entfaltet sich gewöhnlich in gedrückten und leidenden Gesellschaften, in leidenschaftlichen Naturen und heissen Klimaten. Grosse Rachgier ist oft mit grosser Weichmüthigkeit und grosse Herzenshärte mit grossem Edelmuth vereinigt, aber eine rachgierige Natur ist selten edelmüthig und eine brutale noch seltener weichmüthig. Die alten Römer zeigten eine merkwürdige Vereinigung von grosser Herzenshärte und grossem Edelmuthe, während der italienische Charakter, in sonderbarem Gegensatze, offenbar an die entgegengesetzte Vereinigung grenzt. Wenn ich nicht irre, verringern sich beide Arten der Grausamkeit mit der fortschreitenden Bildung, aber durch verschiedene Ursachen und in verschiedenen Graden. Die hartherzige Grausamkeit verschwindet vor der Empfindsamkeit einer gebildeten Phantasie. Die rachsüchtige Grausamkeit vermindert sich durch die Einführung eines Strafgesetzbuches an Stelle der persönlichen Rache.

Dieselbe intellectuelle Cultur, welche die Vergegenwärtigung des Schmerzes erleichtert, und daher Mitleid erzeugt, erleichtert auch die Vergegenwärtigung der Charaktere und Meinungen, und erzeugt daher Barmherzigkeit. Die grosse Mehrzahl der hartherzigen Urtheile in der Welt lässt sich auf einen Mangel an Vorstellungskraft zurückführen. Die Hauptursache der parteigängerischen Bitterkeit liegt in dem Unvermögen der meisten Menschen, sich die gegnerischen Systeme in dem Lichte vorzustellen, in

welchem sie ihren Anhängern erscheinen, und in die Begeisterung sich zu versetzen, welche sie erregen. Die Errungenschaft dieses Vermögens der intellectuellen Sympathie ist die gewöhnliche Begleiterin eines grossen und gebildeten Geistes, und wo sie vorhanden ist, mildert sie die Heftigkeit des Streites. Auch die Strenge unseres Urtheiles über Verbrecher ist gewöhnlich übertrieben, weil es der Vorstellungskraft leichter wird, sich eine Handlung, als einen Zustand des Geistes zu vergegenwärtigen. Jedermann kann sich einen Anfall von Trunkenheit oder eine Gewaltthat vorstellen, aber wenige Menschen, die von Natur sehr nüchtern oder sehr ruhig sind, können sich die natürliche Stimmung, welche dazu geneigt macht, vorstellen. Ein guter Mensch, der unter allen tugendhaften Verhältnissen erzogen wurde, liest von einem schrecklichen Verbrechen; seine Einbildung erschöpft sich mit der Ausmalung der Umstände, und dann bemisst er die Schuld des Verbrechers nach der an sich selbst gerichteten Frage: „Wie schuldig würde ich sein, wollte ich eine solche That begehen?“ Um uns die Kraft einer von uns niemals erfahrenen Leidenschaft irgendwie angemessen zu vergegenwärtigen, um einen von dem unserigen ganz und gar verschiedenen Charaktertypus zu begreifen, und vor Allem, um die, durch eine lasterhafte Erziehung unvermeidlich erzeugte Schrankenlosigkeit und Stumpfheit eines moralischen Temperaments richtig zu würdigen, ist eine Stärke des Vorstellungsvermögens erforderlich, die zu den seltensten menschlichen Begabungen gehört. Selbst bei Beurtheilung unseres eigenen Benehmens zeigt sich bisweilen diese Schwäche des Vorstellungsvermögens, und ein alter Mann, der sich seiner thörichten Jugendstreiche erinnert, aber die Kraft verloren hat, sich seine Jugendgefühle zu vergegenwärtigen, kann gegen seine eigene Vergangenheit sehr ungerecht sein. Was es einem Menschen von starken lasterhaften Leidenschaften so schwer macht, sich einem von Natur tugendhaften Menschen zu erschliessen, ist nicht so sehr die Tugend, als die Unkunde des letzteren. Es ist die Ueberzeugung, dass dieser unmöglich die Kraft einer Leidenschaft begreifen kann, die er niemals empfunden hat. Was allein dem Geiste den Gedanken eines Richterspruches von einem allaufrichtigen Wesen erträglich macht, ist die Verbindung der Eigenschaft der Allwissenheit mit der der Aufrichtigkeit; denn vollkommenes Wissen schliesst eine vollkommene Macht der Vergegenwärtigung in sich. Je weiteren Umfang unsere Analyse gewinnt und je mehr unsere Vorstellungskraft sich

ausbildet, desto klarer erkennen wir den Einfluss der Verhältnisse auf Charakter und Meinungen, und die Uebertreibungen unserer ersten Schätzungen der sittlichen Missverhältnisse. Die starken Antipathieen schwächen sich allmählich ab. Die Menschen gewinnen viel an Barmherzigkeit, verlieren aber etwas an Eifer.

Wir können diesen Gedanken noch etwas weiter verfolgen. Unser Vorstellungsvermögen, welches unsere Neigungen beherrscht, kann sich auf seinen ersten und schwächeren Entwickelungsstufen, Ideen einzig und allein in einer personificirten und concreten Form vergegenwärtigen, und die Kraft, sich zu Abstractionen zu erheben, ist der beste Massstab des intellectuellen Fortschrittes. Der Anfang der Schrift ist das hieroglyphische oder symbolische Bild, der Anfang der Gottesverehrung ist der Fetischismus oder der Götzendienst, der Anfang der Beredsamkeit ist malerisch, sinnbildlich und figürlich, der Anfang der Philosophie ist die Mythe. Die Vorstellungskraft concentrirt sich auf ihren ersten Stufen auf Einzeldinge, sie erhebt sich allmählich durch die Anstrengung der Abstraction zu einer wohl begrenzten Organisation, und kann erst auf einer sehr hohen Stufe ein sittliches oder intellectuelles Princip begreifen. Unterthanentreue, Vaterlandsliebe und Anhänglichkeit an das Weltbürgerthum sind daher drei Formen der sittlichen Begeisterung, die verhältnissmässig den drei Stufenfolgen der Entwickelung des Geistes entsprechen, und ich glaube, sie haben eine gewisse Analogie mit dem Götzendienste, dem Kirchenthume, und der Sittenbildung, welche die drei Hauptideen der drei Stufen in der Religionsgeschichte sind.

Es versteht sich von selbst, dass das Gesagte nur im Allgemeinen und annähernd die Wahrheit bezeichnet. Unsere Kenntniss der Gesetze des sittlichen Fortschrittes gleicht derjenigen, welche wir von den Gesetzen des Klimas besitzen. Wir stellen allgemeine Regeln auf über die in der Nähe oder Entfernung des Aequators zu erwartende Temperatur, und die Erfahrung zeigt, dass sie im Wesentlichen richtig sind; aber doch wird oft eine erhöhete Ebene, oder eine Gebirgskette, oder die Nähe des Meeres in gewissem Grade unsere Berechnungen zu Schanden machen. So üben auch in der Geschichte der Sittenveränderungen unzählige besondere Triebfedern, wie religiöse oder politische Einrichtungen, geographische Verhältnisse, Ueberlieferungen, Abneigungen und Verwandtschaften einen gewissen hemmenden, beschleunigenden oder ablenkenden Einfluss, und verändern etwas den regelrechten Fort-

schritt. Ich verfechte bloss die Behauptung, dass es so etwas, wie eine Naturgeschichte der Sitten, eine bestimmte und regelmässige Ordnung giebt, in welcher unsere sittlichen Gefühle sich entfalten; oder mit anderen Worten, dass es gewisse Gruppen von Tugenden giebt, welche von selbst aus den äusseren Verhältnissen und dem geistigen Zustande eines uncivilisirten Volkes entspringen, und dass es andere giebt, welche die regelrechten und eigenthümlichen Erzeugnisse der Civilisation sind. Die Tugenden der uncivilisirten Menschen werden von den civilisirten Menschen als Tugenden anerkannt, aber sie haben weder dieselbe Vollkommenheit, noch dieselbe Stellung auf der Scale der Pflichten. Von diesen Sittenveränderungen sind keine augenfälliger, als der allmähliche Verfall des thätigen und des leidenden Heroismus, die Zunahme des Mitleides und der Barmherzigkeit, und der Uebergang von der Begeisterung für die Unterthanentreue zu der für die Vaterlandsliebe und zu der für die allgemeine Freiheit.

Die Wahrhaftigkeit, worunter man etwas mehr, als die blosse Vermeidung der unmittelbaren Lüge verstehen muss, ist eine andere Form der Tugend, welche gewöhnlich mit der Civilisation zunimmt. Im gewöhnlichen Lebensverkehre versteht man unter Verstoss gegen die Wahrheit nicht bloss, wenn Jemand eine vorbedachte Lüge sagt, sondern auch, wenn er in der Darlegung einer Sache wesentliche Thatsachen unterdrückt oder zu verbergen sucht, oder bestimmte Behauptungen aufstellt, ohne ihre Gründe mit gutem Gewissen für wahr zu halten. Das Gebot von der genauen Erfüllung der Gelübde, welches eine so hervorragende Stellung in den frühesten Religionen einnimmt, ist wohl die älteste Form, unter welcher die Pflicht der Wahrhaftigkeit eingeschärft wurde. Im Fortschritte der Civilisation nimmt die Wahrhaftigkeit drei auf einander folgende Formen an, die man beziehungsweise die industrielle, die politische und die philosophische nennen kann. Unter der ersten verstehe ich jene Aufrichtigkeit des Wortes oder treue Pflichterfüllung, an welche man gemeinhin denkt, wenn man von einem wahrhaftigen Menschen spricht. Diese Form der Wahrhaftigkeit ist gewöhnlich die besondere Tugend eines industriellen Volkes. Denn, obgleich die industriellen Unternehmungen grosse Versuchungen zum Betrug bieten, so sind doch das gegenseitige Vertrauen und die strenge Wahrhaftigkeit dabei von solcher überwiegender Wichtigkeit, dass sie im Geiste der Menschen einen Werth erlangen, den sie niemals besassen. Die Wahrhaftigkeit

wird die erste Tugend im moralischen Typus, und kein Charakter, der ihrer ermangelt, wird mit irgend welcher Beachtung angesehen, sie wird mehr als jede andere der Prüfstein zur Unterscheidung des guten Menschen von dem schlechten. Demgemäss finden wir, selbst wo die Betrügereien des Handels sehr zahlreich sind, dass der Wahrheit der höchste Vorzug in der Theorie gern zugestanden wird, und dass sie eine der ersten Tugenden bildet, welche Jeder, der nach sittlicher Vollkommenheit strebt, zu pflegen sucht. Dies ist wahrscheinlich eine Hauptursache von der moralischen Ueberlegenheit der Völker mit starkem industriellen Geiste über Völker, wie die Italiener, die Spanier oder die Irländer, denen dieser Geist mangelt. Das gewöhnliche Merkmal der letztgenannten Völker ist eine gewisse Lässigkeit oder Unbeständigkeit des Charakters, eine Neigung zur Uebertreibung, ein Mangel an Wahrhaftigkeit in kleinen Angelegenheiten, eine Untreue gegen Pflichterfüllungen, woraus ein, in den Gewohnheiten des industriellen Lebens erzogener Engländer, rasch auf einen vollständigen Mangel des moralischen Sinnes schliesst. Aber ein tieferes Nachdenken und eine umfassendere Erfahrung beseitigen seinen Irrthum. Er findet, dass die Wahrhaftigkeit da, wo der industrielle Geist nicht durchgedrungen ist, selten im Volksgeiste die ihr gebührende hohe Stelle unter den Tugenden einnimmt. Sie wird nicht zu den Grundlagen der Sittlichkeit gerechnet, und es ist möglich und sogar gewöhnlich, dass man bei diesen Völkern — was in einer industriellen Gesellschaft kaum möglich sein würde — Menschen findet, die in Kleinigkeiten aus Gewohnheit unredlich und unwahr sind, und deren Leben nicht desto weniger von einem tiefen religiösen Gefühle durchdrungen und mit der Uebung der schwierigsten und mühevollsten Tugenden geziert ist. Vertrauen auf die Vorsehung, Zufriedenheit und Ergebung bei äusserster Armuth und Qual, die reinste Liebenswürdigkeit und aufrichtigste Bereitwilligkeit zum Beistande der Brüder, eine feste, durch keine Verfolgungen und Bestechungen zu erschütternde Anhänglichkeit an religiöse Meinungen, eine Fähigkeit zur heldenmüthigen, überschwänglichen und ausdauernden Selbstaufopferung findet man unter manchen Völkern bei Menschen, die gewöhnliche Lügner und Betrüger sind.

Die Förderung der industriellen Wahrhaftigkeit ist wohl die einzige Form, in welcher die Steigerung des Fabrikwesens einen günstigen Einfluss auf die Moral übt. Sie kann jedoch in hoher

Vollkommenheit, ohne eine entsprechende Steigerung der politischen Wahrhaftigkeit oder jenes Geistes der Unparteilichkeit, existiren, welcher bei strittigen Angelegenheiten eine umständliche und redliche Darlegung aller Meinungen, Beweise und Thatsachen fordert. Dieser Geist ist das besondere Merkmal freier Staaten, und wird vorzüglich durch das politische Leben genährt. Die öffentlichen Parlamentsverhandlungen schaffen einen Geist der Unparteilichkeit, der sich allmählich über alle Formen des intellectuellen Lebens erstreckt, und ein wesentlicher Bestandtheil des nationalen Charakters wird. Aber ausser all dem giebt es eine noch höhere Form dieser intellectuellen Tugend. Umfassendere Bildung des Geistes, und besonders philosophische Studien, bringen die Menschen schliesslich dahin, die Wahrheit um ihrer selbst willen zu suchen, sie für eine Pflicht zu halten, sich von Parteigeist, Vorurtheilen und Leidenschaften frei zu machen, und aus Liebe zur Wahrheit einen Geist der Gerechtigkeit im Streite zu pflegen. Sie streben nicht nach dem Geiste eines Sectirers und Parteigängers, sondern nach dem eines Philosophen und Staatsmannes.

Man kann sagen, die zwei letzten dieser drei Formen der Wahrhaftigkeit gehören ausschliesslich zu einer hochgebildeten Gesellschaft. Nur ein gebildeter Geist kann sich die letzte aneignen, und sie ist eine der spätesten Blumen, die in dem menschlichen Herzen erblühen. Das Wachsthum, sowohl der politischen, als der philosophischen Wahrhaftigkeit ist jedoch unnatürlicher Weise durch den Widerstand der Theologen aufgehalten worden, welche, während sie auf viele Gebiete der Moral einen sehr wohlthätigen Einfluss übten, auf diesem Gebiete sich als furchtbare Gegner des Fortschrittes erwiesen; denn Jahrhunderte lang machten sie die Unterdrückung aller, ihren Ansichten entgegengesetzten Schriften zu ihrem Hauptziele, und als ihnen diese Macht entwunden wurde, suchten sie auf jede Weise die Unparteilichkeit des Geistes und Urtheiles niederzuschlagen, und als Sünde zu bezeichnen.

Den bereits gemachten Bemerkungen über die sittlichen Wirkungen des industriellen Lebens, werde ich jetzt nur noch zwei hinzufügen. Erstens, der Geist der Industrie schafft zwei ganz und gar verschiedene Typen des Charakters — einen sparsamen und einen speculativen Charakter. Beide Typen entstehen aus einem starken Gefühle des Werthes und einem starken Wunsche

nach Erlangung der materiellen Behaglichkeiten, sie sind aber sowohl in ihren Tugenden, als in ihren Lastern überaus verschieden. Das Hauptmerkmal des einen Typus ist Vorsicht, das des anderen Unternehmung. Sparsamkeit ist einer der besten Regulatoren des Lebens. Sie erzeugt Ordnung, Nüchternheit, Mässigung, Selbstbeschränkung, ausdauernden Fleiss und alle jene Tugenden, die man ehrenhaft nennt; aber sie hat auch eine Richtung, engherzige und unedle Naturen zu bilden, die der Begeisterung des lebhaften Mitgefühles unfähig sind. Der speculative Charakter ist andererseits unruhig, feurig, unbeständig, sehr geneigt, sich in grosse und offenbare Laster zu stürzen, ungeduldig über Geschäftskenntniss, aber keinesweges starken Gefühlen, grossem Edelmuthe oder Entschlüsse unzugänglich. Welchen von diesen zwei Charakteren der industrielle Mensch annimmt, hängt von örtlichen Umständen ab. Die Sparsamkeit blüht hauptsächlich bei Menschen, die ausserhalb der Strömung des Handels stehen und in Verhältnissen leben, wo der Wohlstand sich nur durch langsamen und dauernden Fleiss erlangen lässt, während der speculative Charakter am gewöhnlichsten in den grossen Mittelpunkten der Unternehmungen und des Reichthumes anzutreffen ist.

Zweitens ist zu merken, dass die industriellen Gewohnheiten, der Vorsicht eine neue Stellung in dem moralischen Typus verleihen. Auf den ersten Stufen des theologischen Glaubens, wo die Menschen jedes ihnen zustossende Ereigniss als die Folge eines besonderen göttlichen Beschlusses betrachten, halten sie es bisweilen für eine Bewährung im Glauben und eine Art von Pflicht, keine Vorkehrungen für die Zukunft zu treffen, sondern die Frage um Nahrung und Kleidung der Entscheidung der Vorsehung zu überlassen. Auf der Stufe einer industriellen Civilisation wird andererseits die weise Vorsicht nicht bloss für statthaft, sondern für eine Pflicht, und zwar für eine Pflicht der allerhöchsten Art gehalten. Ein redlicher Geschäftsmann erachtet es für eine Pflicht, nicht früher zu heirathen, bis er den Unterhalt einer möglichen Familie gesichert hat; besitzt er Kinder, so ordnet er seine Ausgaben, nicht bloss im Verhältnisse seiner Einkünfte zu seinen unmittelbaren Bedürfnissen, sondern mit beständigem Hinblicke auf die Erziehung seiner Söhne, auf die Ausstattung seiner Töchter, auf die zukünftigen Bedürfnisse und Lebensstellungen jedes seiner Familienmitglieder. Beständige Vorsicht ist das leitende Princip seines ganzen Lebens. Kein einziger Umstand wird für einen

besseren Massstab der Civilisation eines Volkes angesehen, als der Umfang, bis zu welchem Grade sich die Vorsicht bei ihm erstreckt. Die alte Lehre verschwindet rasch, und man versteht darunter nichts mehr, als dass wir das, was keine Anstrengungen und keine Vorsicht abwenden konnten, mit Ergebung hinnehmen müssen.

Diese Veränderung ist eine von den verschiedenen Ursachen, welche im Fortschritte der Civilisation den Geist der Ehrfurcht unter den Menschen verringern. Die Ehrfurcht ist eins von den Gefühlen, welche im besten Falle eine sehr zweideutige Stellung in den utilitarischen Systemen einnehmen würden; denn es ist überaus fraglich, ob nicht die in der Form von religiösem Aberglauben und politischer Knechtschaft daraus hervorgegangenen grossen Uebel, sie zur Quelle von mehr Unglück als Glück gemacht haben. Indessen, wie ungewiss auch ihre Stellung sein mag, wenn in ihrem Verhältniss zur Glückseligkeit und zum Fortschritte betrachtet, so giebt es doch wenige Menschen, welche sich nicht bewusst sind, dass kein Charakter einen hohen Grad der Vollkommenheit erlangen kann, dem der Geist der Ehrfurcht fehlt. Ihrem Wachsthum sind jedoch, wenn ich nicht irre, die Gewohnheiten der fortschreitenden Civilisation im Ganzen hinderlich. Denn die Ehrfurcht entsteht aus dem Gefühle der beständigen Abhängigkeit. Sie wird von jenem beschränkten religiösen Gedanken genährt, nach welchem die Menschen glauben, dass jeder sie treffende Vorfall geradezu und besonders vorherbestimmt, und jedes Ereigniss daher von grosser moralischer Bedeutsamkeit sei. Sie wird von jener beschränkten wissenschaftlichen Erkenntniss genährt, nach welcher jede furchtbare Naturerscheinung für das Ergebniss einer unmittelbaren göttlichen Dazwischenkunft gehalten wird, und erweckt in Folge dessen Gefühle der Demuth und Scheu. Sie wird auf jener Stufe des politischen Lebens genährt, wenn die Unterthanentreue, oder die Ehrfurcht vor dem Herrscher, die vorwaltende Leidenschaft ist, wenn eine von dem Throne sich abzweigende Aristokratie die Gewohnheiten der Demuth und Unterordnung durch jedes Dorf verbreitet, wenn ein revolutionärer, ein demokratischer und ein skeptischer Geist gleichmässig unbekannt sind. Jede grosse Umwälzung im Glauben oder in den gesellschaftlichen Zuständen führt eine Veränderung der Gefühle herbei. Das Selbstvertrauen der Freiheit, die nivellirende Richtung der Demokratie, die zersetzende Schärfe der Kritik, die wirthschaft-

lichen Umwälzungen, welche die Beziehungen der Stände zu blossen Vertragsverhältnissen machen, die Verdichtung der Bevölkerung und die Erleichterungen der Verkehrsmittel sind gesammt mit dem Typus einer Tugend unverträglich, welche, ehe die Macht der Tradition gebrochen und als die Reinheit des Glaubens noch unbefleckt war, bestand. Wohlwollen, Redlichkeit, Unternehmungsgeist, intellectuelle Ehrenhaftigkeit, Liebe zur Freiheit und Hass gegen Aberglauben vergrösseren sich um uns, aber vergebens suchen wir nach jenem Charakter der Vergangenheit, der so misstrauisch gegen sich selbst und so vertrauensvoll auf Andere, so reich an Selbstverleugnung und Bescheidenheit, so einfach, so ernst und so fromm war, der, selbst wenn er, wie ein Ixion, einer Wolkengestalt seine Neigungen zuwendete, sogar ihre Täuschungen zur Quelle mancher lautersten Tugenden unserer Natur machte. In wenigen Geistern erzeugt die Betrachtung der erhabenen Ordnung in der Natur ein Gefühl der Ehrfurcht, aber bei der grossen Mehrzahl der Menschen bleibt es eine unbestreitbare, obgleich traurige Thatsache, dass die Entdeckung der vorherrschenden und unveränderlichen Naturgesetze die Erscheinungen ihrer moralischen Bedeutsamkeit beraubt, und dass die Ehrfurcht aus den politischen und gesellschaftlichen Kreisen geschwunden ist, wo sie gepflegt wurde. Ihre schönsten Entfaltungen sind nicht bei Völkern, wie den Amerikanern oder den neueren Franzosen, welche sich am vollständigsten in die Richtungen dieses Zeitalters gestürzt haben, sondern vielmehr in abgeschlossenen Gegenden, wie Steiermark und Tyrol, zu finden. Ihren künstlerischen Ausdruck findet man in keinem Werke des modernen Genius, sondern in der, von der Zeit zwar angegriffenen, aber nicht zerstörten mittelalterlichen Kathedrale, welche noch jetzt in unvergänglicher Schönheit durch die Jahrhunderte der Vergangenheit auf uns blickt. Ein abergläubisches Zeitalter hat, wie jede Entwickelungsstufe in der Geschichte der Menschheit, seine bestimmten Tugenden, die nothwendiger Weise dahin schwinden müssen, ehe eine neue Stufe des Fortschrittes erstiegen werden kann.

Die aus den Geschlechtsverhältnissen hervorgehenden Tugenden und Laster lassen sich, sowohl wegen der augenfälligen Zartheit des Gegenstandes, als auch weil ihre Entwickelungsgeschichte durch besondere Ursachen überaus verdunkelt ist, in allgemeinen Ausdrücken schwer behandeln. Bei den bisher in Betracht gezogenen moralischen Entwickelungen sind die normalen Einflüsse überaus

mächtig, und das Gewicht der zerstörenden und umgestaltenden Einflüsse ganz und gar untergeordnet. Die Ausdehnung unserer liebenswürdigen Tugenden, der Verfall des Heldenmuthes und der Unterthanentreue, und das Wachsthum unserer industriellen Gewohnheiten entspringen aus Veränderungen, die nothwendiger Weise unter beinahe allen Formen der Civilisation stattfinden[1]), und die grossen Merkmale der Bewegung sind darum bei fast allen Völkern wesentlich dieselben. Aber in der Geschichte der Sinnlichkeit sind besondere Ursachen, z. B. die Sclaverei, religiöse Dogmen oder Ehegesetze die mächtigsten Triebfedern gewesen. Die auf diesem Gebiete durch die christliche Religion bewirkten Veränderungen werde ich nachher prüfen. In dem gegenwärtigen Kapitel werde ich mich mit zwei oder drei sehr allgemeinen Bemerkungen über die Natur des Lasters und die Wirkung der verschiedenen Civilisationsstufen auf seinen Fortschritt begnügen.

Ich glaube, es giebt wenige grössere Täuschungen, als die sind, welche in der, bei neueren Schriftstellern so beliebten Methode liegen, die Sinnlichkeit eines Volkes nach dem Zahlenausweise seiner unehelichen Geburten zu bestimmen. Abgesehen von dem offenbaren Fehler dieser Methode, dass sie die Prostitution unberücksichtigt lässt, ignorirt sie ganz und gar die Thatsache, dass eine grosse Zahl unehelicher Geburten aus Ursachen entsteht, die von der grossen Heftigkeit sinnlicher Leidenschaften durchaus verschieden sind. So ist, zum Beispiel, in vielen Landkreisen Englands die vorherrschende Ansicht, dass die Hochzeitsfeier eine rückwirkende Kraft habe und die voraufgegangene Unsittlichkeit vernichte. Auf dem Festlande ist es bei manchen Klassen allgemein üblich, dauernde Verbindungen ohne die Weihe einer gerichtlichen oder kirchlichen Trauung einzugehen. Wie sehr man aber auch solche Thatsachen tadeln und beklagen mag, so würde es doch abgeschmackt sein, daraus zu folgern, dass diejenigen Völker, bei welchen sie am meisten hervorspringen, auch die ungezügeltste Heftigkeit sinnlicher Leidenschaften besitzen. Wenn Schweden rücksichtlich der Zahl der unehelichen Geburten lange am niedrigsten auf der sittlichen Scale stand, so waren die Schwierigkeiten, welche die Gesetzgebung der Eheschliessung in

[1]) Eine Ausnahme macht der Fall, wenn die Sclaverei neben der fortgeschrittenen Civilisation besteht, dadurch wird das Wachsthum der industriellen Gewohnheiten aufgehalten oder verhindert.

den Weg legte, die Hauptursache davon [1]). Sogar bei den Entfaltungen der wirklich heftigen Leidenschaft sind Unterschiede zu machen, die ganz ausser dem Bereiche der Statistik liegen. Die gemeine, schamlose und prahlhafte Sinnlichkeit, welche den widerlichsten Zug des französischen Charakters bildet, die träumerische, schmachtende und ästhetische Sinnlichkeit des Spaniers oder des Italieners, die verstohlene und geheime Sinnlichkeit einiger nordischen Völker bekunden, obgleich gesammt Formen desselben Lasters, überaus verschiedene Gefühle, und haben durchaus verschiedene Wirkungen auf den vorherrschenden Charakter.

Nächst dem sehr wichtigen Einflusse, welchen das Klima durch Erregung oder Besänftigung der Leidenschaften unzweifelhaft auf die öffentliche Sittlichkeit übt, hat es dadurch eine mächtige mittelbare Wirkung auf die Stellung, den Charakter und Geschmack der Frauen, dass es das Vorherrschen des häuslichen oder ausserhäuslichen Lebens und die Klassen bestimmt, bei denen die Gabe der Schönheit verbreitet ist. In nördlichen Ländern hängt das Gepräge der Schönheit mehr von der Farbe, als von der Gestalt ab. Sie besteht hauptsächlich in einer Frische und Zartheit der Gesichtsfarbe, welche durch harte Arbeit und beständigen Aufenthalt im Freien nothwendiger Weise zerstört wird, und ist desshalb selten in höchster Vollkommenheit bei den sehr Armen zu finden. Die südliche Schönheit aber ist wesentlich demokratisch, die starken Sonnenstrahlen fördern nur die Frühreife ihrer Reize. Ihre höchste Vollkommenheit findet man in der Hütte wie im Palaste, und die Wirkungen dieser Verbreitung der Schönheit kann man sowohl in den Sitten, als in der Sittlichkeit des Volkes verfolgen.

Ein rohes und halbcivilisirtes, aber nicht barbarisches Volk pflegt die Tugend der Keuschheit am strengsten zu üben, deren Gedeihen eine sehr verfeinerte Civilisation oft nicht günstig ist. Die Sinnlichkeit ist das Laster junger Menschen und alter Civilisationen. Ein schmachtender Epikuräismus ist der durchschnittliche Zustand der Völker, welche eine hohe intellectuelle und sociale Civilisation erlangt, aber durch politische Ursachen keinen angemessenen Kreis zur Uebung ihrer Thatkraft haben. Von besonderem Nachtheile für die Tugend des Weibes ist die Versuchung, welche bei einigen Völkern aus grossem Reichthum, und bei anderen

---

[1]) Siehe Laing's *Travels in Sweden*. Eine ähnliche Ursache soll auch eine ähnliche Wirkung in Bayern hervorgebracht haben.

aus dem fieberischen Verlangen nach Luxus und aufregenden Vergnügungen entsteht, welche in allen grossen Städten vorhanden ist, und worauf die ganze Richtung der öffentlichen Vergnügungen in der civilisirten Gesellschaft hinausläuft. Die rohen Kämpfe, welche die Hauptgenüsse der Barbaren bilden, erzeugen Grausamkeit. Die dramatischen und künstlerischen Geschmacksrichtungen und die gesellschaftlichen Gewohnheiten gebildeter Menschen erzeugen Sinnlichkeit. Die Erziehung erhebt viele arme Mädchen auf eine Bildungsstufe, welche sie zu geeigneten Lebensgefährtinnen für Männer eines höheren, aber nicht ihres eigenen Standes macht. Industrielle Bestrebungen haben allerdings auf die Beförderung der Selbstbeschränkung, und besonders auf die Hemmung der Ungebundenheit des militärischen Lebens einen günstigen Einfluss; allein auf der anderen Seite vermehren sie durch Aufschiebung der Verheirathung die Verführung im hohen Grade, und, mehr als bei den Einzelnen; sind bei Gesammtheiten die sittlichen Unzuträglichkeiten weit mehr den Missverhältnissen der Verführung, als denen der Selbstbeschränkung zuzuschreiben. In grossen Gesammtheiten führt eine Zunahme der Verführung immer eine, wenn auch nicht durchaus verhältnissmässige Zunahme des Lasters herbei. Der Einfluss der freiwilligen Enthaltsamkeit hat sich, wie die Geschichte lehrt, nur als ein sehr geringes Hemmniss der übermässigen Bevölkerung erwiesen. Die physischen und moralischen Uebel haben allein den Ausschlag gegeben, und da sie zwei entgegengesetzte Gewichte bilden, so finden wir unglücklicher Weise sehr häufig, dass der Verringerung des einen die Vergrösserung des anderen folgte. Die bei den irischen Bauern fast allgemeine Gewohnheit der frühen Verheirathung hat allein jenen hohen Grad weiblicher Keuschheit, jene starke und eifersüchtige Empfindsamkeit ermöglicht, wodurch die armen Irländer, bei vielen Fehlern und manchen Lastern, lange in Europa hervorragten; aber gerade diese Verheirathungen sind die offenbarsten Beweise von der Unbedachtsamkeit des Volkes und eines der unheilvollsten Hemmnisse des industriellen Wohlstandes. Wären die irischen Bauern weniger keusch gewesen, so würden sie wohl glücklicher gewesen sein. Hätte jene furchtbare Hungersnoth, welche in dem gegenwärtigen Jahrhunderte das Land verödete, ein Volk betroffen, welches mehr an die Häufung der Mittel zum Lebensunterhalte, als an die Vermeidung der Sünde dachte, so würden jetzt noch eine Unzahl von Menschen leben, die auf den öden Höhen von Limerick oder Skibbereen buchstäblich dem Hungertode erlagen.

Das Beispiel Irlands giebt uns aber auch einen merkwürdigen Beweis, wie sich der Einfluss eines sittlichen Gefühles weit über die Grenzen seiner ursächlichen Umstände geltend machen kann. Es ist eine eigenthümliche, beispiellose Thatsache, dass wir bei der irischen Priesterschaft keine jener groben Verstösse gegen die Sittlichkeit finden, die in jedem anderen Lande bei manchen Gelegenheiten die Gefährlichkeit des Keuschheitsgelübdes beweisen. Die unverdächtigte Reinheit der irischen Priester in dieser Beziehung ist um so merkwürdiger, weil gegen ihre Verletzung der protestantischen Landesregierung kein Rügerecht zusteht, weil die Geistlichkeit einen fast unbegrenzten Einfluss auf die Kirchspielsbewohner besitzt, und auch weil, wenn irgend eine gerechte Ursache zum Verdachte bestände, er sicherlich zu Gunsten des wilden irischen Sectengeistes von der öffentlichen Meinung vergrössert worden wäre. Klimatische Verhältnisse sind ganz und gar unzulänglich, die Thatsache zu erklären, aber die Hauptursache ist, glaube ich, hinreichend klar. Die Gewohnheit, sich zur Zeit der ersten Entwickelung der Leidenschaften zu verheirathen, hat bei der irischen Bauernschaft, aus der die Priester grösstentheils hervorgehen, ein starkes Gefühl gegen das Laster der regelwidrigen Geschlechtsbefriedigung erzeugt, welches seine Kraft sogar über Diejenigen bewährt, welche an die beständige Ehelosigkeit gebunden sind.

Aus den vorhergehenden Erwägungen dürfte es klar sein, dass, während die wesentliche Natur der Tugend und des Lasters unverändert bleibt, im Fortschritt der Gesellschaft eine beständige, und in manchen Richtungen, eine regelrechte und nothwendige Veränderung sich geltend macht, sowohl in dem verhältnissmässigen Werthe, welchen man den verschiedenen Tugenden in der Theorie beilegt, als auch in der Vollkommenheit, mit welcher man sie im Leben verwirklicht. Es scheint auch, dass, während es in den Gesellschaften so etwas wie einen sittlichen Fortschritt geben mag, es selten oder niemals in hohem Grade so etwas wie reinen Fortschritt giebt. Wir mögen mehr gewinnen als verlieren, aber Etwas verlieren wir immer. Es giebt Tugenden, die mit der fortschreitenden Civilisation fortwährend absterben, und selbst die unterste Stufe besitzt ihre entschiedene Tugend.

Die Verschiedenheit der Civilisation ist bei den Völkern noch jetzt so gross, dass die Durchschreitung der Wegesstrecken zwischen ihnen fast einem Gange durch verschiedene Zeiten gleicht; denn sie bringt uns mit den lebenden Vertretern von beinahe jeder

Civilisationsstufe der Vergangenheit in Berührung. Aber diese Verschiedenheiten sind im raschen Verschwinden vor der beispiellosen Verbreitung und Vereinfachung des Wissens, der noch staunenswertheren fortschreitenden Entwickelung der Verkehrsmittel und aus den politischen und militärischen Ursachen, welche Europa offenbar in eine Verbindung von grossen concentrirten und demokratischen Staaten verwandeln. Selbst für Diejenigen, welche glauben, dass die leitenden Veränderungen im Ganzen wohlthätig seien, liegt viel Trauriges in dieser Umwälzung. Ausserdem dass die kleinen Staaten, welche bald von der Landkarte Europas werden verschwunden sein, an finanziellem Wohlstande, an materiellem Wohlbehagen der Einwohner und in vielen Fällen an politischer Freiheit, an Kunstsinn und intellectuellem Fortschritt den grossen Staaten bei weitem überlegen sind, bilden sie mit die hauptsächlichsten Zufluchtsstätten des Geistes der Zufriedenheit, der Ruhe und der Hochachtung des Alterthumes, welcher der neueren Civilisation im höchsten Grade fehlt, und ihre Sicherheit ist in jedem Zeitalter ein am wenigsten zweideutiger Massstab für die Sittlichkeit des Völkerrechts. Es ist zum Vortheile eines Volkes, dass es den möglich vollendetsten Typus des Fortschrittes erlangt, aber es ist sehr fraglich, ob es zum Vortheile der Gesammtheit im Grossen ist, dass alle Völker denselben, wenngleich den vollendetsten Typus erlangen. Zur vollkommenen Entwickelung des Sittlichen ist der Einfluss sehr verschiedener Umstände durchaus nothwendig. Daher hat eine Klassenvertretung ihre politischen Vortheile, sie bringt eine weit grössere Mannichfaltigkeit von Fähigkeiten und sittlichen Charakteren in den Bereich der Politik, als sich zeigen können, wenn Eine Klasse den ausschliesslichen, überwältig vorwiegenden Einfluss übt, und einen gleichen Vortheil bieten ungleichartige Staaten, bei denen die verschiedenen Grade der Civilisation verschiedene Arten von sittlicher Grösse erzeugen, die auf einander zurückwirken und sich gegenseitig vervollkommnen. Die rohe Arbeit Indiens und Australiens bildet einen Charaktertypus, dessen Verlust England schlecht ersetzen könnte.

Diese Bemerkungen werden hoffentlich genügen, um einiges Licht auf jene grossen Fragen über die Beziehungen des intellectuellen zum moralischen Fortschritte zu werfen, welche in den letzten Jahren in so hohem Grade die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben. Man hat behauptet, der Geschichtschreiber des menschlichen Fortschrittes müsse seine Aufmerksamkeit aus-

schliesslich auf die intellectuellen Elemente richten, denn es gebe nicht so etwas, wie eine Sittengeschichte, da die Moral, ihrem Wesen nach, nicht fortschreite, und die rohesten Barbaren in dieser Beziehung ebenso weit fortgeschritten seien, wie wir selbst. Im Gegensatze zu dieser Ansicht behaupte ich, dass, während dasjenige, was man die Grundbestandtheile der Moral nennen könnte, unverändert bleibt, es einen beständigen Wechsel in dem Massstabe und auch in dem verhältnissmässigen Werthe giebt, den man besonderen Tugenden beimisst, und dass diese Veränderungen einen der wichtigsten Zweige der allgemeinen Geschichte bilden. Andere Schriftsteller haben behauptet, obgleich solche Veränderungen wirklich stattfinden, und obgleich sie eine sehr grosse Rolle in der Welt spielen, müssen sie doch als die Folgen intellectueller Ursachen angesehen werden, da Veränderungen in der Wissenschaft, Veränderungen in der Moral erzeugen. In dieser Ansicht liegt, wie wir gesehen haben, ein hoher Grad von Wahrheit, aber sie kann bloss mit grosser Einschränkung angenommen werden. Es ist eine der offenkundigsten Thatsachen, dass weder die einzelnen Menschen, noch die Zeitalter, welche durch intellectuelle Werke am meisten hervorragten, die hervorragendsten in sittlicher Vollkommenheit waren, und dass eine hohe intellectuelle und materielle Civilisation neben arger Verderbtheit bestand. In manchen Beziehungen sind die Bedingungen des Wachsthumes der Intelligenz der Vergrösserung der Sittlichkeit nicht günstig. Die Anhäufung der Menschen in grossen Städten — die immer die Mittelpunkte des Fortschrittes und der Aufklärung sind — ist eine der wichtigsten Ursachen des materiellen und intellectuellen Fortschrittes; aber die grossen Städte sind die eigentlichen Brutstätten des Lasters, und es ist sehr die Frage, ob sie eine Blüthe besonderer und gleichwiegender Tugenden erzeugen. Denn selbst die gesellschaftlichen Tugenden werden mehr bei kleinen Bevölkerungen, wo die Menschen in vertrauteren Beziehungen leben, gepflegt. Viele der glänzendsten Thaten der sittlichen Begeisterung lassen sich auf die überwältigende Kraft der Ueberzeugung zurückführen, welche man selten bei sehr gebildeten Geistern findet, weil sie zu sehr die Möglichkeiten des Irrthumes, die streitenden Argumente und die einschränkenden Umstände erwägen. Die Civilisation war im Ganzen erfolgreicher in der Verdrängung des Verbrechens als des Lasters. Sie ist den zarteren, den milden und gesellschaftlichen, und wo keine Sclaverei besteht, den industriellen Tugenden förderlich, und ist die besondere

Pflegerin der intellectuellen Tugenden; sie ist aber im Allgemeinen nicht in gleichem Masse der Erzeugung der Selbstaufopferung, der Begeisterung, der Ehrfurcht oder Keuschheit förderlich.

Indessen können die durch die Civilisation bewirkten sittlichen Veränderungen im letzten Grunde hauptsächlich intellectuellen Ursachen zugeschrieben werden, denn diese liegen dem ganzen Gebäude des civilisirten Lebens zu Grunde. Intellectuelle Ursachen wirken zuweilen unmittelbar, öfter aber haben sie bloss einen mittelbaren Einfluss, indem sie Lebensrichtungen zu Tage fördern, die ihrerseits wieder neue Auffassungen der Pflicht erzeugen. Die Moral der Menschen wird mehr von ihren Bestrebungen, als von ihren Meinungen beherrscht. Zuerst schaffen die Umstände ein Vorbild der Tugend und dann machen es die Menschen zum Muster, nach welchem sie ihre Theorieen gestalten. So erzeugen geographische oder andere Umstände, welche das eine Volk militärisch und das andere industriell machen, bei jedem dieser Völker einen bestimmten Typus der Vollkommenheit und entsprechende Begriffe über die verhältnissmässige Wichtigkeit der verschiedenen Tugenden, Begriffe, die bei beiden von Grunde aus verschieden sind, und dies kann auch der Fall sein, selbst wenn die Höhe des Wissens bei beiden wesentlich gleich ist.

Nachdem ich diese Fragen so umständlich, wie die Natur der Sache es erheischt, erörtert habe, will ich dieses Kapitel mit Hervorhebung einiger in der moralischen Beurtheilung der Geschichte stark obwaltenden Irrthümer schliessen, und auch einige wichtige Folgen zu beleuchten suchen, die sich aus der Natur der sittlichen Typen ableiten lassen.

Der sittliche Standpunkt der meisten Menschen ist in politischen Urtheilen wohl viel niedriger als in privaten Angelegenheiten, wo ihre eigenen Interessen mit ins Spiel kommen. Nichts ist gewöhnlicher, als dass Menschen, die im Privatleben Muster der gewissenhaftesten Redlichkeit sind, die abscheulichsten Handlungen der politischen Unredlichkeit und Gewaltthätigkeit rechtfertigen oder entschuldigen; es würde aber ein vollständiger Irrthum sein, wollten wir aus solchen Billigungen einen strengen Schluss auf das sittliche Gefühl dieser Menschen machen. Durch ein sonderbares moralisches Paradoxon sind ferner nicht selten politische Verbrechen mit nationalen Tugenden eng verbunden. Ein Volk, welches unterwürfig, mild und gehorsam ist, kommt gerade wegen dieser Eigenschaften unter eine despotische Regierung; aber diese

unbeschränkte Macht verfehlt niemals einen höchst verderblichen Einfluss auf die Herrscher zu üben; wenn man nun in der Geschichte die Raubsucht und Länderangriffe dieser Menschen dem Volke zuschreibt, dessen Vertreter sie sind, so ist dies eine vollständige Entstellung des nationalen Charakters [1]). Es giebt auch besondere Arten von Tugend und Laster, die überaus scharf in die Augen springen, während andere von mindestens gleichem Einflusse beinahe der Beachtung der Geschichte entgehen. So, zum Beispiel, könnten die Sectenstreitigkeiten, die schrecklichen Verfolgungen, der blinde Hass gegen den Fortschritt, die schimpfliche Unterstützung jeder nachtheiligen Beschränkung und Nichtswürdigkeit, die scharfe Klassenselbstsucht, die hartnäckig fortgesetzte Vertheidigung jedes intellectuellen und politischen Aberglaubens, die kindischen, aber eigensinnigen und wilden Streitigkeiten über kleinliche dogmatische Spitzfindigkeiten, oder Amtsgewänder, oder Kirchenleuchter, welche die Hauptzüge der Kirchengeschichte bilden, die Menschen geradezu verleiten, den kirchlichen Typus sowohl in intellectueller als in moralischer Beziehung auf fast die niedrigste Stufe zu stellen. Diese Entfaltungen des kirchlichen Einflusses stehen allerdings in scharfen Zügen auf den Blättern der Geschichte verzeichnet. Aber der bildende und versittlichende Einfluss des Geistlichen auf sein Kirchspiel, der einfache, bescheidene, uneigennützige Eifer, mit welchem er die Unwissenden belehrt, die Irrenden auf den rechten Weg leitet, die Bekümmerten tröstet, den Schrecken der Seuche trotzt und der Sterbestunde einen segnenden Einfluss verleiht, die unzähligen Wege, auf denen er in seinem kleinen Kreise die bösen Leidenschaften abschwächt, die Sitten mildert und seine Umgebung erhebt und läutert — alle diese, obgleich dem Beobachter der Einzelheiten scharf in die Augen fallenden Dinge stehen nicht mit denselben lebhaften Zügen in den Urkunden der Geschichte verzeichnet, und werden von den Geschichtschreibern beständig vergessen. Es ist immer gefährlich, von dem Charakter einer Genossenschaft auf den Charakter ihrer Mitglieder zu schliessen, aber in keinem anderen Falle ist diese Schlussweise so trügerisch, als in der Geschichte der Geistlichkeit, denn es giebt keine andere Klasse, deren entschiedene Vorzüge weniger offenbar sind, und deren geistige und sittliche Fehler

---

[1]) Dies, glaube ich, ist besonders rücksichtlich der Oesterreicher der Fall gewesen.

klarer und schärfer durch die Handlungsweise ihrer Gemeinden hervortreten. Ferner sind die Beweggründe zur Tugend bei verschiedenen Völkern überaus verschieden, und es entstehen gewaltige Missverständnisse, wenn man ein Volk nach dem Massstabe des anderen bemisst. So sind die hauptsächlichsten nationalen Tugenden des französischen Volkes die Folge einer starken Kraft des Mitgefühles, welches auch der Grund einiger seiner schönsten intellectuellen Eigenschaften, seiner gesellschaftlichen Gewohnheiten und seines unübertroffenen Einflusses in Europa ist. Kein anderes Volk hat ein so beständiges und lebhaftes Mitgefühl für die Kämpfe um die Freiheit ausserhalb seines Gebietes. Keine andere Literatur zeigt einen so umfassenden und allgemeinen Genius, oder entwickelt so geschickt oder würdigt so unbefangen ausländische Ideen. In keinem anderen Lande würde ein uneigennütziger Krieg zum Beistande eines leidenden Volkes eine so grossé Unterstützung finden. Die nationalen Frevel Frankreichs sind viel und arg, aber man verzeiht ihm viel, weil es Liebenswürdiges bietet. Die angelsächsischen Völker andererseits sind, obgleich sie sich bisweilen zu starker, aber vorübergehender Begeisterung erheben, gewöhnlich besonders engherzig, ohne Anempfindung und gefühllos. Die reiche Quelle ihrer nationalen Tugenden ist das Gefühl der Pflicht, die Kraft, eine für richtig erachtete Sache unabhängig von allen Rücksichten auf Mitgefühl oder Gunst, Begeisterung oder Erfolg zu verfolgen. In vielen schönen, und in manchen grossen Eigenschaften haben andere Völker sie weit übertroffen. Das Verdienst der angelsächsischen Völker ist es, dass sie vor allen anderen, Männer von dem Gepräge eines Washington oder eines Hampden hervorbrachten; Männer, welche allerdings um den Ruhm unbekümmert, aber desto besorgter um die Ehre waren; welche die höchste sittliche Redlichkeit zum leitenden Grundsatze ihres Lebens machten, welche unter den versuchendsten Verhältnissen bewiesen, dass keine Verlockungen des Ehrgeizes und keine Stürme der Leidenschaft sie veranlassen konnten, ein Haar breit von dem Wege abzuweichen, den sie für ihre Pflicht erachteten. Dies war auch der römische Charakterzug eines Marcus Aurelius. Der ununterbrochene, nicht auf Prahlerei und Ruhm angelegte Kreuzzug Englands gegen die Sclaverei kann wohl unter die drei oder vier vollkommen tugendhaften Handlungen gezählt werden, welche in der Geschichte der Völker verzeichnet sind.

Kann man auch nicht sagen, dass eine Tugend die andere ausschliesst, so ist es doch unzweifelhaft wahr, dass die Tugenden sich von Natur nach den, jedem Typus wesentlichen Gesetzen der Verwandtschaft oder Uebereinstimmung gruppiren. In solcher Weise bilden die heroischen, die liebenswürdigen, die industriellen, die intellectuellen Tugenden verschiedene Gruppen, und in manchen Fällen ist die Entwickelung der einen Gruppe zwar nicht mit der Existenz, wohl aber mit der Vorherrschaft der anderen unverträglich. Zufriedenheit kann nicht die leitende Tugend in einer Gesellschaft sein, die von einem starken industriellen Geiste belebt ist, Unterwürfigkeit oder Erduldung von Beleidigungen nicht in einer Gesellschaft von militärischem Typus, intellectuelle Tugenden nicht in einer Gesellschaft, wo der blinde Glaube für das Wesen der Vollkommenheit gilt, doch ist jede dieser Gesellschaften der besondere Kreis für eine bestimmte Klasse von Tugenden. Die entschiedene Schönheit eines moralischen Typus hängt nicht so sehr von den Urbestandtheilen ab, aus welchen er zusammengesetzt ist, als von den Verhältnissen, unter welchen diese Bestandtheile sich zusammenfügen. Die Charaktere eines Sokrates, eines Cato, eines Bayard, eines Fénelon und eines heiligen Franz von Assisi sind alle schön, aber sie sind nicht bloss im Grade der Vollkommenheit, sondern generisch verschieden. Dem Cato den besonderen Zauber des Assisi, oder dem Assisi den des Cato beizulegen, würde ebenso abgeschmackt sein, als wollte man in einer einzigen Statue die Schönheiten des Apollo und des Laokoon, oder in einer einzigen Landschaft die Schönheiten der Dämmerung und der Mittagssonne vereinigen. Man nehme dem alten Stoiker oder dem neueren Engländer den Stolz, und man hat die Grundlage von vielen seiner edelsten Tugenden zerstört; trotzdem war die Demuth das eigentliche Princip und die Wurzel der sittlichen Eigenschaften des Asketikers. Es giebt keine Eigenschaft, die bei einer Frau eine Tugend ist, die nicht auch bei einem Manne eine Tugend ist, doch würde jene Disposition oder Hierarchie der Tugenden, welche zum Wesen eines vollkommenen Weibes gehört, zu dem eines vollkommenen Mannes durchaus nicht passen. Der sittliche Typus gleicht in dieser Beziehung dem physischen. Die Schönheit eines Mannes ist nicht die Schönheit eines Weibes, die Schönheit des Kindes nicht wie die des Erwachsenen, die Schönheit einer Italienerin nicht wie die einer Engländerin. Nicht alle

Charaktertypen sind gut, so wie nicht alle Gesichtstypen schön sind; aber es giebt viele bestimmte Formen des Guten, so wie es viele bestimmte Formen der Schönheit giebt.

Diese höchst wichtige Wahrheit lässt sich in einer etwas anderen Form erhärten. Wenn einem Menschen irgend eine Tugend in hohem Grade fehlt, ist sein Charakter natürlich unvollkommen, aber daraus folgt nicht nothwendig, dass er in anderen Beziehungen nicht sittlich und tugendhaft ist. Es giebt aber gewöhnlich Eine Tugend, die ich rudimental nennen möchte, die sich in der Welt so überwiegend als die erste Bedingung der sittlichen Vollkommenheit geltend macht, dass man sicher folgern kann, ein Mensch, der sie völlig vernachlässigt hat, verhalte sich zur sittlichen Bildung ganz und gar gleichgültig. Rudimentale Tugenden wechseln je nach den Zeiten, Völkern und Klassen. So war in den grossen Freistaaten des Alterthumes der Patriotismus eine rudimentale Tugend, denn er wurde so andauernd gepflegt, dass er die augenfälligste und zugleich die wesentlichste der Pflichten war. Bei uns kann viel private Tugendhaftigkeit zusammen mit vollständiger Gleichgültigkeit gegen die nationalen Interessen bestehen. Zur Zeit des Mönchthumes, und, in einer etwas verschiedenen Form, zur Zeit des Ritterthumes war der ehrfurchtsvolle Gehorsam eine rudimentale Tugend und die Grundlage alles sittlichen Fortschrittes; aber wir finden häufig einen guten Menschen ohne diese Tugend, weil seine sittlichen Kräfte in anderen Richtungen ausgebildet worden sind. Allgemeine Wahrhaftigkeit und Redlichkeit sind, wie bereits erwähnt, rudimentale Tugenden in industriellen, aber nicht in anderen Gesellschaften. Die Keuschheit ist, in England wenigstens, eine rudimentale Tugend bei den Frauen, aber kaum eine solche bei den Männern, aber sie ist es nicht zu allen Zeiten gewesen, und ist auch jetzt nicht in allen Ländern bei den Frauen rudimental. Es giebt keine wichtigere, dem Sittengeschichtschreiber obliegende Aufgabe, als die rudimentale Tugend jedes Zeitalters zu entdecken, denn sie regulirt in hohem Grade die allen anderen gebührende Stellung.

Aus den aufgestellten Erwägungen geht hervor, dass es überaus gefährlich ist, einen einzigen, noch so bewundernswerthen Charakter ganz unbedingt als das Muster hinzustellen, nach welchem sich alle Menschen durchaus richten müssen. Ein Charakter kann in seiner eigenen Art vollkommen sein, aber kein Charakter kann möglicher Weise alle Typen der Vollkommenheit umfassen;

denn die Vollkommenheit eines Typus hängt, wie wir gesehen haben, nicht bloss von den Tugenden ab, die ihn bilden, sondern auch von der Stellung und dem Vorrange, die ihnen angewiesen werden. Alles, was man von einem Ideale erwarten kann, ist, dass es in seiner eigenen Art vollkommen sei, einen, seinem Zeitalter höchst nöthigen Typus darstelle und der Menschheit sich überaus nützlich erweise. Der christliche Typus ist die Verherrlichung der liebenswürdigen Eigenschaften, so wie der stoische Typus die der heroischen war, und dies ist einer der Gründe, warum das Christenthum sich viel mehr als der Stoicismus zur Förderung der Civilisation eignet, denn je entwickelter und gebildeter die Gesellschaft ist, desto grösser ist der Spielraum für die liebenswürdigen und desto kleiner für die heroischen Eigenschaften.

Jene Unduldsamkeit, welche in der Sittengeschichte alle Charaktere auf einen einzigen Typus zu beschränken sucht, ist niemals, glaube ich, so untersucht worden, wie sie es verdient, und ich werde in den folgenden Kapiteln häufig Gelegenheit haben, darauf zurückzukommen. Niemandem kann die Bemerkung entgangen sein, wie gewöhnlich die Menschen ihre eigenen Geschmacksrichtungen und Vollkommenheiten zum Massstabe alles Guten machen, und Alles, was davon sehr verschieden ist, für unvollkommen oder niedrig, oder von untergeordnetem Werthe erklären. Und dieses Verfahren, welches man gewöhnlich der Eitelkeit beimisst, ist wohl in den meisten Fällen eine Folge der Schwäche des Vorstellungsvermögens, der Schwierigkeit, welche es den meisten Menschen macht, sich einen Charaktertypus zu veranschaulichen, der von Grunde aus von ihrem eigenen verschieden ist. Ein guter Mensch kann gewöhnlich viel mehr mit einem sehr unvollkommenen Charakter seines eigenen Typus, als mit einem weit vollkommeneren eines verschiedenen Typus sympathisiren. Auf diese Ursache ist ebenso sehr, wie auf geschichtliche Ursachen, oder gelegentliche Verschiedenheiten des Interesses die grosse Schwierigkeit der Herstellung inniger Freundschaftsbeziehungen zwischen verschiedenen Völkern zurückzuführen, besonders in Fällen, wo eine Verschiedenheit der Race mit der Verschiedenheit der Nationalität zusammentrifft. Jedes Volk hat einen bestimmten Typus der Vollkommenheit, jedes schätzt die Tugenden, in welchen es sich auszeichnet, und welche seinen Nachbaren oft am meisten fehlen, für die unvergleichlich höchsten. Jedes betrachtet mit besonderer Abneigung die Laster, von denen es am freiesten

ist, und denen seine Nachbaren am meisten ergeben sind. Daraus entsteht ein aus Verachtung und Widerwillen gemischtes Gefühl, von welchem sich allerdings die aufgeklärteren Geister bald losmachen, das Gefühl des Volkes wird jedoch dadurch bestimmt.

Der Charaktertypus jedes einzelnen Menschen hängt theils von dem angeborenen Temperamente und theils von äusseren Umständen ab. Eine kriegerische, eine gebildete, eine industrielle Gesellschaft erwecken und erfordern jede ihre besonderen Eigenschaften, und erzeugen den ihnen angemessenen Typus. Wird ein Mensch von einem verschiedenen Typus, z. B. ein Mensch, der von Natur zur höchsten Vollkommenheit in den Tugenden der Milde und Sanftmuth beanlagt ist, in der Mitte einer wilden, militärischen Gesellschaft geboren, so findet er keinen passenden Spielraum zur Thätigkeit, er geräth in Streit mit seinem Zeitalter und sein Typus wird mit Missgunst angesehen. Und die Wirkung dieses Gegensatzes ist nicht bloss, dass er nicht nach Verdienst geschätzt wird, sondern dass ihm auch die Entfaltung seiner eigenen entschiedenen Tugenden nie so gelingt, wie dies unter anderen Umständen geschehen wäre. Alles ist gegen ihn — die Macht der Erziehung, die Gewohnheiten der Gesellschaft, die Meinungen der Menschen, ja sogar sein eigenes Gefühl der Pflicht. Da alle höchsten Muster der Vollkommenheit seiner Umgebung nach einem verschiedenen Typus gebildet sind, so werden sogar durch seine Bemühungen zur Selbstveredlung die Eigenschaften geschwächt, in denen er naturgemäss hervorragen sollte. Wird andererseits ein Mensch mit natürlichen Anlagen zum Heroischen in einer Gesellschaft geboren, welche den Heroismuss über die Massen hochschätzt, so wird er nicht bloss mehr gewürdigt, sondern er bringt auch unter dem Zusammentreffen günstiger Umstände seinen Heroismus auf einen weit höheren Punkt, als es sonst möglich gewesen wäre. Daher erzeugen veränderte Umstände veränderte Typen, und daher auch die Möglichkeit einer Sittengeschichte und die Nothwendigkeit ihrer Verbindung mit der allgemeinen Geschichte. Religionen sind nur dann wirkliche und wirkungsreiche Sittenlehrer, wenn ihre Sittenlehre mit der Richtung ihrer Zeit im Einklange steht. Ist ein Theil davon es nicht, so wird er entweder offen aufgegeben, oder abgeschliffen, oder stillschweigend hintenangesetzt. Bei den Alten sicherte der gleichzeitige Bestand der epikuräischen und der stoischen Schule, welche der Welt zwei ganz verschiedene Urtypen der Tugend darboten, in einer sehr

merkwürdigen Weise die Anerkennung verschiedener Arten der Vollkommenheit; denn obgleich jede dieser Schulen oft einen Vorrang erlangte, gelang es keiner von beiden jemals, die andere völlig zu zerstören oder in Verruf zu bringen.

Rücksichtlich der zwei Elemente, aus welchen der sittliche Zustand der Menschheit besteht, ist unser allgemeines Wissen beinahe auf eines beschränkt. Wir wissen Vieles über die Art und Weise, wie staatliche, gesellschaftliche oder intellectuelle Ursachen auf den Charakter wirken, aber kaum irgend etwas von den Gesetzen, welche die angeborene Neigung beherrschen, von den Gründen und dem Umfange der natürlichen sittlichen Verschiedenheiten bei den einzelnen Menschen oder den Racen. Ich glaube aber, dass die meisten Menschen, welche über den Gegenstand nachdenken, zum Schlusse gelangen werden, dass der Fortschritt der Heilkunde, welcher die physischen Ursachen der verschiedenen sittlichen Neigungen ans Licht brachte, uns wahrscheinlich einen sehr grossen Aufschluss über diesen Punkt an die Hand geben wird. Die Heilkunde ist diejenige Wissenschaft, in welcher die bis jetzt gewonnenen Erfolge am auffälligsten unvollkommen und unbestimmbar sind, in welcher das Gebiet der unerforschten Möglichkeiten über aus gross ist, und von welcher man die glänzendsten Ergebnisse erwarten dürfte, wenn der menschliche Geist sich in eben dem Masse ihr zuwendete, wie er sich während des vergangenen Jahrhunderts den industriellen Erfindungen und besonders der Ueberwältigung des Raumes zugewendet hat. Unsere beinahe vollständige Unkenntniss der Ursachen einiger der unheilvollsten Krankheiten und die empirische Art fast unseres ganzen besten Heilverfahrens sind oft zugestanden worden. Die Wissenschaft der Inhalation ist in der Heilkunde noch in ihrer Kindheit, und doch geschieht es durch die Einathmung, dass die Natur die meisten Krankheiten erzeugt und die meisten Heilungen bewirkt. Die Heilkräfte der Elektricität, welche von allen bekannten Mitteln die meiste Aehnlichkeit mit der Lebensregung hat, sind beinahe unerforscht. Die Entdeckung der Anästhesie hat in unseren Tagen ein weites Gebiet von unschätzbarer Wichtigkeit erschlossen, und die erwiesene Möglichkeit, unter gewissen physischen Umständen durch äussere Mittel die ganze Strömung der Gefühle und Aufregungen zu beherrschen, kann möglicher Weise noch weiter zur Verringerung des Leidens und vielleicht zu der Euthanasie beitragen, welche Bacon den Aerzten als das Ziel ihrer Kunst bezeich-

nete. Aber in den Augen sowohl des Menschenfreundes wie des Philosophen sind die grössten von allen, auf diesem oder vielleicht auf einem anderen Gebiete zu erwartenden Ergebnisse, wie ich glaube, in der Erforschung der Beziehungen zwischen unserer physischen und sittlichen Natur zu suchen. Wer es unternimmt, mit Hülfe der vielen vereinzelten, bereits gemachten Beobachtungen die Moralpathologie zu einer umfassenden, systematischen Wissenschaft zu erheben, wird wahrscheinlich eine hervorragende Stelle unter den vorzüglichen Geistern der Menschen einnehmen. Und diese Wissenschaft müsste auch solche Thatsachen berücksichtigen, wie die Kasteiungen und Aderlässe der mittelalterlichen Mönche, die Mittel zur Abschwächung oder Aufreizung der sinnlichen Leidenschaften, die Behandlung der Nervenkrankheiten, den Einfluss des Wahnsinnes und der Entmannung auf die Sittlichkeit, die Untersuchungen der Phrenologie, die Gestaltungen der Sittlichkeit auf den einander folgenden Stufen der physischen Entwickelung, die Beispiele von Krankheiten, welche manchmal die ganze Färbung des Charakters dauernd verändern, und durch den Charakter auf alle Urtheile des Verstandes zurückgewirkt haben [1]). Geist und Körper sind so eng verbunden, dass selbst Diejenigen, welche sich nachdrücklichst gegen den Materialismus verwahren, gern zugeben, dass jeder fortwährend auf den anderen zurückwirkt. Die plötzliche Aufregung, welche den Puls beschleunigt und die Wange erbleicht oder röthet, und die Wirkung der Furcht auf die Empfänglichkeit für ansteckende Krankheiten sind bekannte Beispiele von der Einwirkung des Geistes auf den Körper; und für den mächtigeren und andauernden Einfluss des Körpers auf die Gemüthsstimmung zeugen unzählige Beobachtungen. Diese Einwirkung erstreckt sich wahrscheinlich auf alle Theile unseres sittlichen Wesens, jede Leidenschaft oder eigenthümliche Richtung hat wohl eine vorausgehende physische Ursache; wären wir damit vollkommen vertraut, so könnten wir durch die Heilkunde die vielen Arten der sittlichen Gebrechen ebenso systematisch behandeln, wie wir jetzt die physischen Gebrechen behandeln. Eine solche Wissenschaft würde, nächst ihrer unberechenbaren Wichtigkeit für die Praxis, einen grossen Werth für die Philosophie haben, da sie ein neues Licht über die innige Verwandtschaft unserer sittlichen Eigen-

---

[1]) Einige sehr merkwürdige Beispiele führt Cabanis an in *Rapports du Physique et du Moral de l'Homme*.

schaften verbreiten, und uns befähigen würde, die Einflüsse des Klimas auf die Sittlichkeit erschöpfend zu erforschen, und die Beantwortung der grossen Frage über den Einfluss der Racen den Eindrücken vereinzelter Beobachter zu entziehen, und auf die feste Grundlage des Experiments zu versetzen. Sie würde auf diese Weise die Ergänzung zu den Arbeiten des Geschichtschreibers sein.

Solche Entdeckungen sind aber noch weit im Felde, und ihre Erörterung gehört nicht in den Bereich dieses Werkes. Meine gegenwärtige Aufgabe ist lediglich, die Wirkung der äusseren Umstände auf die Sitten nachzuweisen, zu untersuchen, was für moralische Typen in verschiedenen Zeiten als Vorbilder aufgestellt, bis zu welchem Grade sie im Leben verwirklicht, und durch welche Ursachen sie umgestaltet, abgeschwächt oder zerstört worden sind.

Zweites Kapitel.

Das heidnische Kaiserreich.

Einem Forscher, der die Sittenlehre der alten Civilisationen prüft, muss es vor Allem auffallen, wie unvollkommen diese Lehre dargestellt, und wie schwach sie von dem volksthümlichen Glauben beeinflusst wurde. Zu keiner Zeit hatte man die sittlichen Ideale in den Handlungen der Götter gesucht, und lange vor dem Siege des Christenthumes hatte der Polytheismus aufgehört, irgend welchen Einfluss auf die gebildeteren Geister zu haben.

Spuren einer von den Sagen und der Mythologie völlig verschiedenen Religion lassen sich bei den Griechen bis in die älteste Zeit hinauf verfolgen. Die ersten Dramatiker priesen die höchste Machtvollkommenheit und allgemeine Vorsehung des Zeus in einer so nachdrucksvollen Sprache, dass die christlichen Kirchenväter dies bald durch eine unmittelbare göttliche Eingebung, und bald durch eine Bekanntschaft mit den alttestamentlichen Schriften zu erklären suchten, während neuere Theologen aus der Schule Cudworth's daraus einen Schluss zu Gunsten des ursprünglichen Monotheismus der Menschheit zogen. Die Philosophen waren stets entweder Verächter oder Feinde der vorherrschenden Sagen. Pythagoras soll erklärt haben, er hätte den Hesiod an einen ehernen Pfeiler gebunden und den Homer an einem von Schlangen umgebenen Baume in der Hölle hängen sehen, zur Strafe für die Fabeln, welche sie über die Götter erfunden hatten [1]). Plato verbannte aus demselben Grunde die Dichter aus seiner Republik. Stilpo machte das ganze Opfersystem lächerlich [2]) und wurde aus Athen

---

[1]) Diog. Laërt., *Pythagoras.*

[2]) Plutarch, *De Profectionibus in Virtute.*

verbannt, weil er leugnete, dass die Athene des Phidias eine Göttin wäre [1]). Xenophanes bemerkte, jedes Volk lege seinen bestimmten Nationaltypus den Göttern bei, da die Götter der Aethiopen schwarz und die der Thracier hellfarbig und blauäugig sind [2]). Diagoras und Theodorus sollen das Dasein der Götter geleugnet und Protagoras es bezweifelt haben [3]), während die Epikuräer die Götter als vollständig gleichgültig für das menschliche Leben ansahen, und die Pyrrhonisten unseren Fähigkeiten die Erlangung einer sicheren Erkenntniss über Gott und menschliches Thun unbedingt absprachen. Der Cyniker Antisthenes sagte, es gäbe viele Volksgötter, aber nur Einen Gott der Natur [4]). Die Stoiker, welche eine dem Pythagoras zugeschriebene und von Aristoteles vertretene Meinung wieder auffrischten [5]), glaubten an eine Alles durchdringende Weltseele, vertheidigten aber, im Gegensatze zu den neueren pantheistischen Schulen, mit allem Nachdrucke die Lehre von der Vorsehung und dem Selbstbewusstsein der Gottheit.

Auch in Rom hatte sich zur Zeit der Republik und des Kaiserthumes als die erste Frucht der intellectuellen Entwickelung ein allgemeiner Skepticismus unter den Philosophen geltend gemacht, und die gebildeten Klassen wurden rasch entweder offene Atheisten [6]), wie die Epikuräer, oder reine Theisten, wie die Stoiker und Platoniker. Die Ersten, durch Schriftsteller wie Lucretius und Petronius vertreten, betrachteten die Götter als blosse Geschöpfe der Furcht, leugneten jede Art Vorsehung, liessen das All durch Verbindung, Vermengung und Verflechtung der Atome, und das Leben aus der Urzeugung entstehen, und machten die Verbannung jeder Art religiösen Glaubens als Täuschung der Einbildung zum Hauptziele der Philosophie. Die Anderen stellten einen mehr oder

---

[1]) Diog. Laërt., *Stilpo.*

[2]) Clem. Alexandr., *Strom., VII.*

[3]) Cicero, *De Natura Deorum, I., 1.*

[4]) Lactant., *Inst. Div., I., 5.* Cic., *De Nat. Deor., I., 13, 32.*

[5]) „Pythagoras ita definivit quid esset Deus: Animus qui per universas mundi partes, omnemque naturam commeans atque diffusus, ex quo omnia quae nascuntur animalia vitam capiunt.“ *Ibid.* Lactantius hat in diesem Kapitel mehrere andere philosophische Definitionen über Gott zusammengestellt. Siehe auch Plutarch, *De Placit. Philos.* Tertullian macht über die stoische Theorie folgende geistreiche Bemerkung: „Stoici enim volunt Deum sic per materiam decucurisse quomodo mel per favos.“ Tert., *De Anima.*

[6]) Wie Cicero sagt: „Epicurus re tollit, oratione relinquit, deos.“ *De Nat. Deor., I., 44.*

weniger pantheistischen Begriff von der Gottheit auf, vertheidigten das Dasein einer Vorsehung [1]), behandelten aber die vorherrschenden Göttersagen höchst verächtlich, und suchten sie auf verschiedene Weise zu erklären. Der Sicilier Euhemeros, dessen Buch von Ennius übersetzt wurde, scheint der Erste gewesen zu sein, welcher eine systematische Methode bei der Erklärung der Sagen durchgeführt hat. Er behauptete, die Götter waren ursprünglich Könige, deren Geschichte und Geschlechtsfolge sich noch nachweisen lasse, und wurden nach dem Tode durch die freiwillige Verehrung des Volkes, oder durch die List der Herrscher vergöttert [2]). Die Stoiker betrachteten die Götter als Personificationen der verschiedenen Attribute Gottes oder der verschiedenen Naturkräfte, und diese Erklärungsweise war besonders in der ersten Zeit des römischen Skepticismus unter dem Volke allgemein verbreitet. Auf diese Weise repräsentirte Neptun das Meer, Pluto das Feuer, Hercules die Stärke Gottes, Minerva seine Weisheit, Ceres seine Fruchtbarkeit [3]). Bereits früher als hundert Jahre vor dem Kaiserreiche hatte Varro erklärt, dass „die Weltseele Gott und ihre Theile wahre Gottheiten seien [4])". Virgil und Manilius schilderten diesen Allgeist in Versen von besonderer Schönheit als das Princip alles Lebens, als die wirkende Ursache aller Bewegung, welche das Weltall durchdringt und belebt. Plinius sagte: „Dass die Welt sammt dem Himmel, durch dessen Umwölbung Alles bedeckt wird, eine ewige, unermessliche, nie erzeugte und unvergängliche Gottheit sei, muss nothwendig angenommen werden. Die Erforschung des ausser der Welt Liegenden frommt den Menschen nichts, auch

---

[1]) Bisweilen schränkten sie jedoch ihre Bethätigung auf die grossen Lebensereignisse ein: „Magna dii curant, parva negligunt." Cicero, *De Nat. Deor., II., 66.* Justin Martyr *(Trypho. I.)* bemerkt, manche Philosophen behaupten, Gott kümmere sich um das Allgemeine oder die Gattung, aber nicht um den Einzelnen. Seneca behauptet, die Gottheit habe alle Dinge durch ein unabänderliches Gesetz des Schicksals bestimmt, dem sie selbst gehorcht. *(De Provident., V.)*

[2]) Siehe über diese Methode Cicero, *De Natura Deor., I., 42;* Lactantius, *Inst. Div., I., 11.*

[3]) Diog. Laërt., *Vita Zenon.* St. Aug., *De Civ. Dei, IV., 11.* Maximus Tyr., *Dissert., X.* (in manchen Ausgaben *XXIX*), §. *8.* Seneca, *De Beneficiis, IV., 7—8.* Cic., *De Nat. Deor., I., 15.* Eusebius, *Evang. praepar., lib. III.* giebt eine vollständige Uebersicht über die allegorischen und mythischen Erklärungsweisen des Heidenthums.

[4]) St. August., *De Civ. Dei, VII., 5.*

fasst es keine Ahnung des menschlichen Geistes[1])." Cicero bekannte sich zu Plato's Ansicht, wonach Gott ein von jeder Berührung mit der Materie freier Geist ist[2]), während Seneca vom Jupiter also spricht: „Er ist der Bewahrer und Regierer des Alls, der belebende Geist, der Beherrscher dieser irdischen Welt . . . . Er ist's, auf den Alles ankommt, in welchem der Urgrund von Allem liegt . . . Er ist's, durch dessen Rath diese Welt versorgt wird, dass sie in Ordnung geht und ihre Verrichtung thut . . . Er ist's, dem Alles entstammt, durch dessen Geist wir leben . . . Er ist das Ganze, was Du siehst, ganz in seine Theile verwebt, und sich selbst tragend durch seine eigene Kraft[3])." Der grosse stoische Dichter Lucanus erhob sich zu einem noch höheren Schwunge und drückte die Ansichten seiner Schule genauer aus, wenn er den Jupiter als den erhabenen, Alles durchdringenden Geist schilderte, dessen Thron die Tugend und das All ist[4]). Quintilian vertheidigte damit die Unterwerfung der Welt unter die Herrschaft eines einzelnen Menschen, dass sie ein Abbild der Herrschaft Gottes sei. Andere Philosophen begnügten sich mit der Vertheidigung der höchsten Machtvollkommenheit des Jupiter Maximus und wiesen den anderen Göttern blosse verwaltende und dienstliche Verrichtungen oder, wie die Platoniker es nannten, die Stellung von Dämonen an. Nach einigen Stoikern würde eine letzte Katastrophe das All vernichten und Gott Alles in Allem sein, da die wiedererweckten Geister der Menschen und alle Untergötter und die ganze Schöpfung sich in den grossen Urgeist auflösen werden. Selbst Kinder und alte Weiber spotteten des Cerberus und der Furien[5]), oder behandelten sie als blosse Versinnbild-

---

[1]) Plinius, *Hist. Nat., II., 1.*

[2]) „Nec vero Deus ipse qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens, ipsaque praedita motu sempiterno." *Tusc. Quaest., I., 27.*

[3]) Seneca, *Quaest. Nat., II., 45.*

[4]) „Estne Dei sedes, nisi terra et pontus et aër
Et coelum et virtus? Superos quid quaerimus ultra?
Jupiter est quodcumque vides, quodcumque moveris."
Pharsal., IX.

[5]) „Quaeve anus tam excors inveniri potest quae illa quae quondam credebantur apud inferos portenta extimescat?" Cic., *De Nat. Deor., II., 2.*
„Esse aliquos Manes et subterranea regna . . .
Nec pueri credunt nisi qui nondum aëre lavantur."
Juv., *Sat., II., 149, 152.*

lichungen des Gewissens [1]). Der Deismus Cicero's verabschiedete die Volksgötter, widerlegte und verspottete die Orakel, erklärte das ganze System der Weissagung für einen politischen Betrug, und führte den Ursprung der Wunder auf den Ueberschwang der Einbildung und auf gewisse Krankheiten der Urtheilskraft zurück [2]). Vor der Zeit Constantin's waren viele Bücher gegen die Orakel geschrieben worden [3]), welche grösstentheils thatsächlich verstummt waren, und die befähigtsten Schriftsteller sahen mit Recht hierin einen Beleg für den Verfall der Leichtgläubigkeit des Volkes, und einen Beweis, dass die Orakel eine Frucht dieser Leichtgläubigkeit gewesen waren [4]). Die Stoiker, welche sich gewohnheitsmässig von unmittelbaren religiösen Erörterungen fern hielten, widerriethen desshalb ihren Schülern die Befragung der Orakel, weil die Gaben des Glückes von keinem Belange seien, und ein guter Mensch mit seinem Gewissen zufrieden sein, die Pflicht und nicht den Erfolg zu seinem Lebensziele machen sollte [5]). Cato wunderte sich, dass zwei Auguren sich mit ernster Miene begegnen könnten [6]). Ein römischer General Sertorius machte die Erdichtung glücklicher Vorzeichen zur beständigen Hülfsquelle der Kriegführung [7]), und für die römischen Witzlinge war die Weissagung ein Lieblingsgegenstand ihres Spottes [8]). Der Widerspruch, welchen die ältesten

---

Vergl. die gute Kritik über diesen Gegenstand vom Abbé Freppel, *Les Pères apostoliques, leçon VIII.*

[1]) Cicero, *De Leg., I., 14.* Macrobius, *In Somn. Scip., I., 10.*

[2]) Siehe seine Schriften *De Divinatione* und *De Nat. Deorum,* die einen sonderbaren Gegensatz zu dem religiösen Conservatismus der Schrift *De Legibus* bilden, welche hauptsächlich vom politischen Gesichtspunkte verfasst ist.

[3]) Eusebius, *Praep. Evang., lib. IV.*

[4]) Die Orakelsprüche waren anfangs in Versen, als aber diese Dichterei verspottet wurde, sanken sie allmählich zur Prosa herab und hörten zuletzt ganz auf. Plutarch vertheidigte damit die Inspiration der schlechten Dichtung, dass der inspirirende Geist sich der natürlichen Fähigkeiten der Priesterin zum Ausdruck seiner unfehlbaren Wahrheiten bediene — eine Theorie, an der noch viele Bibelerklärer festhalten, sie nennen sie dynamische Inspiration. Siehe Fontenelle, *Hist. des Oracles* (1. éd.), *pp. 292—293.*

[5]) Siehe die berühmte Schilderung Lucan's über die Weigerung Cato's, das Orakel des Jupiter Ammon zu befragen. *Phars., IX.,* und Arrian, *II.,* 7. Seneca's schöner Ausspruch lautet: „Vis deos propitiare? bonus esto. Satis illos coluit quisquis imitatus est." *Ep., XCV.*

[6]) Cicero, *De Divin., II., 24.*

[7]) Aulus Gellius, *Noct. Att., XV., 22.*

[8]) Legendre hat sehr viele Witze zusammengestellt in seinem *Traité de l'Opinion,*

griechischen Moralphilosophen dagegen erhoben, dass man den Göttern unsittliche Handlungen beimass, fand bei sehr vielen späteren Philosophen einen lebhaften Wiederhall [1]), während Ovid diese Fabeln zum Thema seiner spottenden Verwandlungen, und in seinem unsittlichsten Gedichte den Jupiter zum Musterbilde der Laster machte. Mit einer der jesaianischen nicht ungleichen Ironie schildert Horatius einen Tischler, der mit sich zu Rathe geht, ob er einen rohen Holzblock zu einer Bank oder zu einem Gotte umgestalten soll [2]). Cicero, Plutarch, Maximus Tyrius und Dio Chrysostomos klagten entweder den Götzendienst an, oder vertheidigten den Gebrauch der Bilder nur aus dem Grunde, dass sie Zeichen und Symbole der Gottheit wären, die sich ganz dazu eigneten, die Andacht der Unwissenden zu unterstützen [3]). Seneca und die gesammte Schule der Pythagoräer waren Gegner des Opferdienstes [4]).

Diese Beispiele zeigen zur Genüge, wie weit von der anerkannten Staatsreligion entfernt die römischen Philosophen standen, und wie die Quellen ihres sittlichen Lebens nothwendiger Weise

---

ou Mémoires pour servir à l'Histoire de l'Esprit humain (Venise 1735), *tome I., pp. 386—387.*

[1]) Siehe Cicero, *De Natura Deorum;* Seneca, *De Brev. Vit., c. XVI.;* Plinius, *Hist. Nat., II., 5.*; Plutarch, *De Superstitione.*

[2]) „Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum,
Cum faber, incertus scamnum faceretne Priapum,
Maluit esse Deum." *Serm., I., VIII., 1—3.*

[3]) Eine sehr interessante Erörterung soll über diesen Gegenstand zwischen Apollonius von Tyana und einem ägyptischen Priester stattgefunden haben. Der erste vertheidigte die griechische Sitte, Gott in den menschlichen Standbildern, wie sie von Phidias und Praxiteles ausgearbeitet waren, anzubeten, da dies die edelste Form, welche wir uns vorstellen können, und daher die den göttlichen Vollkommenheiten am wenigsten unangemessene sei. Der letzte vertheidigte die ägyptische Gewohnheit des Thierdienstes, weil, sagte er, es eine Lästerung sei, die Gottheit sich unter einem Bilde vorzustellen, daher beschränken die Aegypter die Einbildung des Betenden auf Gegenstände, die lediglich allegorisch oder symbolisch sind, wollen ihm aber damit nicht ein solches Bild vorführen. (Philostr., *Apoll. Tyana, VI., 19.*) Plinius sagt kurz: „Effigiem Dei formamque quaerere imbecillitatis humanae reor." *(Hist. Nat., II., 5.)* Siehe auch Max. Tyrius, *Diss. XXXVIII.* Es gab eine Sage, dass Numa alle Götterbilder verboten habe, und dass sie 200 Jahre lang in Rom unbekannt waren. (Plutarch, *Das Leben Numa's.*) Dio Chrysostomos sagte, die Götter bedürfen weder Bildsäulen noch Opfer, aber durch sie beweisen wir ihnen unsere Verehrung. *(Orat. XXXI.)* Ueber die Nichtigkeit der reichen Götterbilder siehe Plutarch, *De Superstitione*, Seneca, *Ep., XXXI.*

[4]) Lact., *Inst. Div., VI., 25.*

anderswo zu suchen sind. Aber die Meinungen der Gelehrten spiegeln niemals die der Volksmasse getreu wieder, und die Kluft zwischen den zwei Klassen war vor der Entstehung des Christenthumes und der Erfindung des Buchdruckes sogar noch weiter, als sie gegenwärtig ist. Der atheistische Enthusiasmus des Lucretius und der skeptische Enthusiasmus einiger Schüler des Karneades waren vereinzelte Erscheinungen, die grosse Mehrzahl der alten Philosophen, welche in geschlossenen Kreisen, oder in Schriften, die nur von Wenigen gelesen wurden, sich der höchsten Freiheit der Speculation bedienten, unterstützte, übte und vertheidigte sogar die sonst verachteten religiösen Bräuche. Man glaubte, dass mannichfach verschiedene Wege, je nach den verschiedenen Völkern und den Graden der Erkenntniss, zu derselben Gottheit führen, und dass die irrthümlichste Religion gut sei, wenn sie gute Herzensneigungen bildet und tugendhafte Handlungen einflösst. Das Orakel zu Delphi hatte gesagt, die beste Religion des Menschen sei die seines Wohnortes. Polybios und Dionysios von Halikarnassos, die alle Religionen als blosse politische Triebfedern betrachteten, sprachen in begeisterten Worten viel von der Frömmigkeit der Römer und der verhältnissmässigen Reinheit ihres Glaubens [1]). Varro bekannte sich offen zu dem Glauben, dass es gewisse religiöse Wahrheiten gebe, von denen es räthlich wäre, dass das Volk sie als falsch betrachtete [2]). Der Akademiker Cicero und der Epikuräer Cäsar waren beide hohe Religionsbeamte. Die Stoiker lehrten, jeder Mensch müsse die religiösen Bräuche seines Landes pünktlich vollziehen [3]).

Aber die römische Religion, obgleich ein bewundernswerthes System sittlicher Zucht, war selbst in ihren besten Tagen niemals eine selbstständige Quelle der sittlichen Begeisterung. Sie war das Geschöpf des Staates und zog ihre Inspiration aus dem politischen Gefühle. Die römischen Götter waren nicht, wie die griechischen, Schöpfungen einer freien, ungetrübten Phantasie, auch nicht, wie die ägyptischen, Darstellungen der Naturkräfte; sondern sie waren meistentheils einfache Allegorieen, kalte Personificationen verschiedener Tugenden oder der Schutzgeister von den verschiedenen Zweigen der Industrie. Die Religion begründete die

---

[1]) Dion. Halic., *II.*; Polyb., *VI.*, *56*.
[2]) St. Aug., *De Civ. Dei, IV.*, *31*.
[3]) Epiktetos, *Ench.*, *XXXIX*.

Heiligkeit des Eides, sie gab gewissen Tugenden eine Art officieller Weihe und feierte das Andenken besonderer Fälle, in welchen sie sich entfaltet hatten; ihr localer Charakter kräftigte das Gefühl der Vaterlandsliebe, ihre Verehrung der Todten nährte einen unbestimmten Glauben an die Unsterblichkeit der Seele [1]), sie stützte die Oberherrschaft des Vaters in der Familie, umgab die Eheschliessung mit vielen ehrfurchtsvollen Feierlichkeiten, und schuf einfache und demüthige Charaktere, die sich vor einer waltenden Vorsehung tief beugten und gewissenhaft die heiligen Bräuche beobachteten. Aber bei alledem war sie durchaus selbstisch. Sie war einfach eine Anweisung zur Erlangung der Wohlfahrt, zur Abwendung des Unglückes und zur Ermittelung der Zukunft. Das alte Rom erzeugte viele Helden, aber keinen Heiligen. Seine Selbstaufopferung war eine Folge der Vaterlandsliebe und nicht der Religion. Seine Religion war weder eine selbstständige Lehrerin, noch eine Quelle der Begeisterung, obgleich ihre Bräuche mit einigen der besten Gewohnheiten des Volkes verschmolzen und sie kräftigten.

Allein diese Gewohnheiten sammt der mit ihnen verbundenen religiösen Ehrfurcht verschwanden bald inmitten der Unsittlichkeit und Auflösung, welche die letzten Jahre der Republik und die Dämmerung des Kaiserreiches bezeichneten. Nach der Rückkehr von Manlius' Heer aus Asien trat an die Stelle der von den Censoren so eifrig und oft in so tyrannischer Weise eingeschärften Einfachheit des Lebens [2]) eine Schwelgerei; sie steigerte sich nach den fast gleichzeitigen Eroberungen von Karthago, Korinth und Macedonien zu ungeheueren Verhältnissen [3]), erhielt durch das Beispiel des Antonius einen verstärkten Antrieb [4]) und entartete unter dem Kaiserreiche zu Ausschreitungen, welche von den wildesten

---

[1]) Ueber die Vergötterung des Menschen sprechend sagt Cicero: „indicat omnium quidem animos immortales esse, sed fortium bonorumque divinos". *De Leg., II., 11.* Die Verehrung der Todten bei den Römern, welche einen Mittelpunkt des häuslichen religiösen Lebens bildete, ist jüngst mit vielem Geschicke von Coulanges *(La Cité antique)* untersucht worden.

[2]) Livius, *XXXIX., 6.* Ueber die bis ins Kleinste gehende Oberaufsicht der Censoren über alle Einzelnheiten des häuslichen Lebens siehe Aul. Gell., *Noct., II., 24; IV., 20.*

[3]) Vell. Paterculus, *I., 11—12;* Eutropius, *IV., 6.* Sallust schrieb den Verfall Roms der Zerstörung des rivalisirenden Karthago zu.

[4]) Plutarch, *De Adulatore et Amico.*

morgenländischen Orgien niemals übertroffen wurden [1]). Der vollständige Untergang des socialen und politischen Systems der Republik, die Anarchie des Bürgerkrieges, der stets zunehmende Fremdenverkehr, welcher neue philosophische Anschauungen, Gewohnheiten und Götter einführte, hatten die alten Bande der Tugend gelöst oder gelockert. Die einfache Nebeneinanderstellung der vielen Formen der Gottesverehrung bewirkte, was die skeptischste Literatur und die kühnste Philosophie nicht hatte bewirken können. Der sittliche Einfluss der Religion wurde vollständig vernichtet. Das Gefühl der Ehrfurcht war dahin. Augustus liess, weil seine Flotte gescheitert war, mit Feierlichkeit das Standbild des Neptun herunternehmen [2]). Als Germanicus starb, zerschmetterte das Volk die Götteraltäre mit Steinwürfen [3]). So vollständig entblösst von dem Begriffe der Heiligkeit waren die Volksgötter, dass laute Gebete an sie zu richten für einen Schimpf galt, den auf sich zu ziehen der Verworfenste erröthen musste [4]). Zwar machten inmitten der Verderbniss des Kaiserreiches Philosophen und Kaiser viele edle Anstrengungen zur Verbesserung des Zustandes, aber sie richteten wenig aus, und wir finden nicht eine Spur von dem sittlichen Einflusse der Religion. Die Vergötterung der Kaiser vollendete ihre Herabwürdigung. Die ausländischen Götter wurden mit denen Roms identificirt, und alle ihre unsittlichen Sagen mit dem nationalen Glauben verschmolzen [5]). Das Theater erweiterte in hohem Grade den Bereich des Skepticismus. Cicero erwähnt der zustimmenden Beifallsrufe, mit welchen das Volk die Verse des Ennius aufnahm, welche besagten, dass die Götter, wiewohl wirkliche ewige Wesen, sich doch nicht um die menschlichen An-

---

[1]) Viel Interessantes über die Zunahme des Luxus in Rom giebt Plinius *(Hist. Nat., lib. XXVI)*. Mommsen *(Römische Geschichte)*, Döllinger *(Judenth. und Heidenth.)*, Denis *(Hist. des Idées morales dans l'Antiquité)*, Pressensé *(Hist. des trois premiers Siècles)*, Renan im Schlusskapitel seiner *Apôtres* handeln umständlich von der Auflösung des Reiches.

[2]) Sueton, *Aug., XVI.*

[3]) *Ibid., Calig., V.*

[4]) Persius, *Sat., II.*, Horat., *Epist., I. 16, vv. 57—60.*

[5]) Ueber die Identificirung der griechischen und ägyptischen Mythen siehe Plutarch's *De Iside et Osiride.* Die griechischen und römischen Götter wurden gewöhnlich für identisch angesehen, und Cäsar und Tacitus identificirten in gleicher Weise die Götter Galliens und Germaniens mit denen ihres eigenen Landes. Siehe Döllinger, *Jew and Gentile, vol. II., pp. 160—165.*

gelegenheiten bekümmerten [1]). Plutarch erzählt, dass ein Zuschauer im Theater mit Unwillen sich erhob und dem Schauspieler, welcher die Verbrechen der Diana vorgetragen hatte, zurief: „Mögest Du eine Tochter haben, wie die, welche Du geschildert hast [2])." In viel späterer Zeit spotteten der heilige Augustinus und andere Kirchenväter der Heiden, welche in den Theatern dieselben Götter lächerlich machten, welche sie in den Tempeln verehrten [3]). Die Menschen waren noch sehr abergläubisch, klammerten sich daher an jede neue Religion als an einen Zauber oder Talisman von besonderer Kraft, oder als ein die Zukunft enthüllendes System der Magie. Nebenbei bestand noch in sehr grossem Umfange eine Art abergläubischer Skepticismus, der eine hervorragende Stelle in der Geschichte der Religion einnimmt. Es gab sehr Viele, welche erklärten, es gäbe keine Götter, oder die Götter kümmerten sich niemals um die menschlichen Angelegenheiten, die aber zu gleicher Zeit ihren unbedingten Glauben an alle Vorbedeutungen, Wahrsagungen, Träume und Wunder bekannten. Unzähligen Naturerscheinungen, wie den Kometen, Meteoren, Erdbeben oder Missgeburten, legte man eine Art geheimer oder Zauberkraft bei, durch welche die Schicksale der Menschen vorher angedeutet und in manchen Fällen beeinflusst würden. Die Astrologie, die besondere Vertreterin dieser Denkungsweise, erhob sich zu grosser Bedeutsamkeit. Der ältere Plinius bemerkt, zu seiner Zeit habe sowohl bei den Gelehrten, wie bei dem gemeinen Volke die Ansicht festen Fuss gefasst, die Schicksale eines Jeden seien von dem bei seiner Geburt obwaltenden Gestirne bestimmt. Gott habe, sagten sie, ein für allemal das Loos aller Menschen vorausbestimmt, und trete fürder nicht mehr aus seiner unthätigen Ruhe [4]). Einer der

---

[1]) „Ego deum genus esse semper dixi et dicam coelitum;
Sed eos non curare opinor quid agat hominum genus."
Cicero fügt hinzu: „magno plausu loquitur assentiente populo." *De Divin., II., 50.*

[2]) Plutarch, *De Superstitione.*

[3]) St. Aug., *De Civ. Dei, VI., 6.*; Tertullian, *Apol., 15.*; Arnobius, *Adv. Gentes, IV.*

[4]) „Pars alia et hanc pellit, astroque suo eventus assignat, nascendi legibus; semelque in omnes futuros unquam Deo decretum; in reliquum vero otium datum. Sedere coepit sententia haec pariterque et eruditum vulgus et rude in eam cursu vadit. Ecce fulgurum monitus, oraculorum praescita, aruspicum praedicta, atque etiam parva dictu in auguriis sternumenta et offensiones pedum." *Hist. Nat., II., 5.* Plinius selbst glaubte nicht an die Astrologie *(VII., 50.)*. Tacitus bezweifelte geradezu das Dasein einer Vorsehung. *(Annal., VI., 22.)*

späteren Geschichtschreiber des Kaiserreiches bemerkt, dass Unzählige, welche das Dasein jeder Gottheit leugneten, nichtsdestoweniger glaubten, sie könnten nicht sicher öffentlich erscheinen, oder essen oder baden, wenn sie sich nicht zuerst durch den Kalender genau über die Stellung des Planeten Mercur und die Entfernung des Mondes von dem Krebse vergewissert hätten [1]). Ausgenommen vielleicht bei den Bauern der Landkreise, war die römische Religion in den letzten Jahren der Republik und im ersten Jahrhundert des Kaiserreiches kaum etwas mehr, als ein Aberglauben; wer also die sittlichen Einflüsse der Zeit erforschen will, muss sich zu den aus Griechenland eingewanderten grossen Schulen der Philosophie wenden.

Die bedeutende Stelle, welche die rivalisirenden Systeme des Zeno und Epikur in der Sittengeschichte der Menschheit, und besonders zu Ende des heidnischen Kaiserreiches einnehmen, könnte uns leicht zu einer Ueberschätzung des schöpferischen Genius ihrer Begründer verleiten, die in Wirklichkeit wenig mehr thaten, als dass sie den Typen der Vollkommenheit, welche zu allen Zeiten in der Welt vorhanden waren, Definitionen oder einen intellectuellen Ausdruck gaben. Es hat stets ernsthafte, biedere, sich selbst beherrschende, muthige, von einem reinen Pflichtgefühle beseelte Menschen gegeben, die hoher Anstrengungen und der Selbstaufopferung fähig, gegen die Schwächen Anderer etwas intolerant, in dem gewöhnlichen geselligen Verkehre etwas hart und unsympathisch waren, die aber, sobald der Sturm ihren Pfad bedrohte, zu heroischer Grösse sich erhoben und lieber ihr Leben aufs Spiel setzten, als die Sache aufgaben, welche sie für wahr hielten. Es hat auch stets Menschen von sanftem Charakter und liebenswürdigen Eigenschaften gegeben, die milde, wohlwollend und schmiegsam, herzliche Freunde und vergebende Feinde, von Herzen selbstsüchtig und doch immer bereit waren, ihre Genüsse, wenn möglich, mit denen Anderer zu vereinigen, die allem Enthusiasmus, Mysticismus, allen Utopien und allem Aberglauben abgeneigt, mit wenig Tiefe des Charakters oder Selbstaufopferungsfähigkeit auf eine bewunderungswürdige Weise dazu angethan waren, Vergnügen zu gewähren und zu empfangen, und den Verlauf des Lebens behaglich und harmonisch zu machen. Die Ersten sind von Natur Stoiker, die Zweiten Epikuräer, und wenn sie daran gehen, das höchste

---

[1]) Ammianus Marcellinus, *XXVIII.*, 4.

Gut *(summum bonum)* oder die Gemüthsbewegungen philosophisch festzustellen, so werden ihre Theorieen sicher je von ihrem Charakter bestimmt. Die Ersten werden auf die Selbstbeherrschung den höchsten Werth legen, die Gemüthsbewegungen gering achten, und die Begriffe der Pflicht und des Interesses weit von einander zu sondern suchen, die Zweiten hingegen werden das Angenehme dem Heroischen, und das Nützliche dem Mystischen systematisch vorziehen.

Aber während es unzweifelhaft wahr ist, dass in dieser Beziehung die Meinung gewöhnlich von dem Charakter bestimmt wird, ist es nicht minder wahr, dass der Charakter selbst in hohem Grade von den nationalen Verhältnissen beherrscht wird. Die in Kunst und Sinnlichkeit verfeinerten Civilisationen Griechenlands und Kleinasiens konnten leicht schöne Beispiele eines epikuräischen Typus erzeugen, Rom aber war von den ältesten Zeiten hauptsächlich die Heimath des Stoicismus. Die Römer bewährten ihn durch die That, lange bevor sie zu philosophiren begonnen hatten, und in ihren speculativen Tagen war er die Doctrin, zu welcher sich die edelsten Geister naturgemäss hinneigten. Die ganze Kraft des nationalen Charakters war bei den beständigen Kriegen des grossen Volkes und in einem Zeitalter, wo der Erfolg in der Kriegführung weder von den Geldmitteln, noch von dem taktischen Genie, sondern von der ausdauernden Thatkraft, der patriotischen Begeisterung und der unerschütterlichen Aufrechthaltung der militärischen Disciplin abhing, auf die Erzeugung eines einzigen bestimmten Typus gerichtet. Die Spuren dieser Disciplin, welche sich so furchtbar auf dem Schlachtfelde bewährte, lassen sich in der dem Vater über die Kinder, dem Manne über die Frau und dem Herrn über den Sclaven zugestandenen unbeschränkten Gewalt verfolgen. Patriotismus und militärische Ehre waren im römischen Geiste unlöslich verbunden. Sie waren die zwei Quellen der nationalen Begeisterung, die Hauptbestandtheile des nationalen Begriffes der Grösse. Sie bestimmten unwiderstehlich die zur Oberherrschaft gelangte Moraltheorie.

Nun ist der Krieg, welcher so viele entsittlichende Einflüsse mit sich bringt, wenigstens immer die grosse Schule des Heroismus gewesen. Er lehrt die Menschen sterben. Er macht den Geist mit der Idee edler, nicht unter dem Einflusse persönlichen Interesses, sondern der Ehre und der Begeisterung vollführten Handlungen vertraut. Er weckt den höchsten Grad der Charakterstärke,

gewöhnt die Menschen an die, für eine augenblickliche That nöthige Selbstverleugnung, zwingt sie, ihre Furcht zu unterdrücken und ihre Gemüthsbewegungen unter strenger Aufsicht zu halten. Auch der Patriotismus führt die Menschen dazu, ihre persönlichen Wünsche den Interessen der Gesellschaft, in welcher sie leben, unterzuordnen. Er erweitert den Gesichtskreis des Lebens, indem er die Menschen lehrt, sich stets die grossen Männer der Vergangenheit zu vergegenwärtigen, ihre sittliche Kraft aus dem Studium des Lebens der Heroen zu ziehen, den Blick stets auf eine entfernte Zukunft, auf den glücklichen Erfolg einer Entwickelung zu heften, die ihr Leben lange überdauern wird. Alle diese Einflüsse waren im Leben der Römer bis zu einem Grade, der niemals wieder erreicht werden kann, entwickelt. Der Krieg war, aus den angeführten Gründen, weit mehr als gegenwärtig, die Schule heroischer Tugenden. Der Patriotismus hatte, in Abwesenheit jeder starken theologischen Leidenschaft, eine überwiegende Macht erlangt. Bei dem Bürger, der immer von dem politischen zum militärischen Leben überging, zeigten sich die sittlichen Wirkungen von beiden bis zur Vollkommenheit. Zur Erhöhung und zum Stolze des nationalen Charakters trugen die Gewohnheiten des Befehlens bei, welche sich durch die lange, fast unbeschränkte Weltherrschaft des Kaiserreiches, und durch die aristokratische Organisation der Hauptstadt gebildet hatten.

Aus allen diesen Erwägungen, denke ich, geht zur Genüge hervor, dass die Verhältnisse des römischen Volkes unvermeidlich auf die Erzeugung eines besonderen Charaktertypus abzweckten, der in seinen wesentlichen Merkmalen, der Typus des Stoicismus war. Die Thatsache, dass die Menschen bei der Schätzung der verhältnissmässigen Vorzüglichkeit verschiedener Eigenschaften von der Stimmung geleitet werden, diejenigen für den höchsten Nachruhm zu wählen, welche ihrem Charakter am meisten entsprechen, gewinnt eine grosse Wichtigkeit durch die hohe Stelle, welche das biographische Element in der alten Sittenlehre einnimmt. Bei den Christen waren die Ideale gewöhnlich entweder übernatürliche Wesen, oder Menschen, die mit übernatürlichen Wesen in beständiger Verbindung standen, und diese Menschen waren gemeinhin Juden oder Heilige, deren Leben von solcher Natur war, dass es sie von den meisten menschlichen Sympathieen isolirte, und den nationalen Typus so weit als möglich verwischte. Bei den Griechen und Römern waren die Vorbilder der Tugend gewöhnlich ihre

eigenen Landsleute, Menschen, die in derselben sittlichen Atmosphäre gelebt, für dieselben Ziele gekämpft, ihren Ruhm in denselben Kreisen erlangt, und bei all ihrer Kraftentfaltung dieselben nationalen Merkmale, wie ihre Bewunderer, an den Tag gelegt hatten. Die Geschichte hatte einen didaktischen Charakter angenommen, den sie jetzt beinahe vollständig verloren hat. Jeder Moralphilosoph erachtete es als eine seiner ersten Aufgaben, seine Lehren durch eine Sammlung von Charakterzügen zu erläutern. Valerius Maximus, der in seinem Buche ein Verzeichniss der verschiedenen sittlichen Eigenschaften giebt, und jede durch eine Menge Beispiele aus der römischen oder aus der Geschichte fremder Völker erläutert, ist ein treuer Vertreter der Lehrweise des Alterthumes. Plutarch sagte: „Sobald wir ein Geschäft beginnen, oder ein Amt übernehmen, oder ein Unglück erfahren, vergegenwärtigen wir uns die Beispiele der grössten Männer unserer eigenen oder der vergangenen Zeit, und fragen uns, wie würde Plato oder Epaminondas, Lykurgos oder Agesilaos gehandelt haben. Indem wir auf diese Männer wie in einen treuen Spiegel schauen, können wir unsere Fehler in Wort oder That erkennen und verbessern.... Wenn eine Bedrängniss oder eine Leidenschaft den Geist beunruhigt, vergegenwärtigt sich der philosophische Denker einen der gefeierten Tugendhelden, und diese Erinnerung stärkt seine schwankenden Schritte und verhindert seinen Fall [1]).“

Derartige Stellen kommen bei den alten Moralphilosophen fortwährend vor [2]), und sie zeigen, wie der höchste Typus der nationalen Grösse naturgemäss die vorherrschende Schule der Moralphilosophie bestimmte, und sie zeigen auch, wie der Einfluss der Heroenzeit der nationalen Geschichte auf die besten Geister in den späteren und völlig verschiedenen Entwickelungsstufen wirkte. Daher überrascht es nicht, dass, obgleich die Zustände des nationalen Lebens während des Kaiserreiches tief verändert waren, der Stoicismus doch die philosophische Religion, die grosse Quelle und der Regulator der sittlichen Begeisterung war. Der Epikuräismus war allerdings im Kaiserreiche weit verbreitet [3]), aber er erwies sich

---

[1]) *De Profectionibus in Virt.* Ursprünglich war es Gebrauch bei den römischen Festen, die Thaten und Tugenden der grössten Männer in Liedern vorzutragen. (Cic., *Tusc. Quaest., IV.)*

[2]) Siehe zum Beispiel Epiktetos, *Ench., c. II.* Seneca fast auf jeder Seite.

[3]) Nach Cicero *(Tusc. Quaest., IV.)* ist das erste lateinische Werk über Philosophie von dem Epikuräer Amafanius verfasst worden.

als wenig mehr, denn als ein Princip der Zersetzung oder als eine Schule des Lasters, oder, im besten Falle, als die Religion ruhiger und mittelmässiger, von keiner starken sittlichen Begeisterung belebter Naturen. Wahre Thatsache ist es zwar, dass Epikur selbst ein Mann des tadellosesten Charakters war, dass seine Lehren sich anfangs von der ihnen vorausgegangenen gemeinen Sinnlichkeit der cyrenäischen Schule sorgfältig unterschieden, dass sie in der Theorie beinahe jede Form der Tugend zugaben, und dass die Schule viele Vertreter hatte, die, wenn sie nicht die höchsten Grade der Vollkommenheit erreicht hatten, zum wenigsten, Männer von tadellosem Lebenswandel, nachdrücklichst ihrem Lehrer ergeben, und wegen der Innigkeit und Unerschütterlichkeit ihrer Freundschaft besonders bekannt waren [1]). Aber eine Schule, die einen so hohen Werth auf die Behaglichkeit und das Vergnügen legte, war über die Massen ungeeignet, gegen die furchtbaren Schwierigkeiten, welche sich den Tugendlehrern inmitten der Anarchie eines militärischen Despotismus entgegenstellten, zu kämpfen; und die Tugenden und die Laster der Römer waren in gleichem Grade ihrem Erfolge verhängnissvoll. Alle hohen Ideale römischer Grösse gehörten zu einem verschiedenen Typus. Solche Männer, wie Decius und Regulus würden in einer epikuräischen Gesellschaft unmöglich gewesen sein; denn selbst, wenn der Beweggrund ihres Handelns kein edlerer gewesen wäre, als der Wunsch nach Nachruhm, so konnte ein solcher Wunsch niemals in einer Atmosphäre erstarken, die mit dem scharf ausgeprägten Utilitarismus des Epikur geschwängert war. Auf der anderen Seite waren die von den

---

[1]) Ueber Epikur's grosse Vollkommenheit des Charakters siehe sein Leben von Diogenes Laërtius, und über die Reinheit der von ihm gelehrten Philosophie, und den Grad, bis zu welchem sie von seinen römischen Anhängern verdreht und entstellt wurde, Seneca, *De Vita Beata, c. XII., XIII.* und *Ep. XXI.* Gassendi hat in einem sehr interessanten kleinen, „*Philosophiae Epicuri Syntagma*" betitelten Buche bis zum Ueberflusse nachgewiesen, dass sich die epikuräischen Principien mit einer höheren Sittenlehre vereinigen lassen. Aber wohl das schönste Bild des epikuräischen Systems bietet das erste Buch von *De Finibus*, wo Cicero es so darzustellen sucht, wie seine Anhänger es gethan haben würden. Erinnert man sich, dass der Verfasser dieses Buches einer der furchtbarsten und unerschrockensten Gegner des Epikuräismus im Alterthume war, so muss man gestehen, dass man unmöglich ein erhabeneres Beispiel jener edlen Liebe zur Wahrheit, jener heheren und gewissenhaften Gerechtigkeit gegen Widersacher finden würde, welche der hervorragende Ruhm der alten Philosophen war, und welche nach dem Sturze der Philosophie viele Jahrhunderte lang in der Welt unbekannt war. Man kann unmöglich zweifeln, dass der Epikuräismus logisch mit einem sehr hohen Grade von Tugend verträglich war.

Epikuräern zwischen mehr oder weniger verfeinerten Vergnügungen gemachten Unterscheidungen, und ihre erhabenen Begriffe von dem, was die wahre Glückseligkeit der Menschen begründet, den Römern unverständlich, welche einen Genuss wohl zu opfern wussten, aber naturgemäss zu den gemeinsten Formen hinneigten, wenn sie ihm fröhnten. Die Wirksamkeit des Epikuräismus war demnach hauptsächlich negativ. Die antipatriotische Richtung seiner Lehre trug zu jener Zerstörung des nationalen Gefühles bei, welche für die Entstehung des Kosmopolitismus nothwendig ist, während sein Widerstand gegen theologische Meinungen, der von dem Genius und der Begeisterung eines Lucretius unterstützt wurde, mit Nachdruck auf den Verfall des Glaubens wirkte.

Im Gegensatze zu dem Epikuräismus war die Sittenlehre des Stoicismus aufbauend oder positiv; denn obgleich manche Philosophen sich in starkem Gegensatze gegen manche Theile des stoischen Systems aussprachen, so bezweckten ihre Anstrengungen bloss eine Modification seiner äusserst strengen und rohesten Züge. Die Stoiker verfochten zwei Hauptgrundsätze — dass die Tugend das höchste Gut und ihr Alles unterzuordnen sei, und dass sie ein so vollständiges Uebergewicht der Vernunft in sich schliesse, und über die Gefühle der sinnlichen Lust und Unlust ganz und gar erhaben sei. Die Uebertreibung dieser Grundsätze versuchten die Peripatetiker und viele andere Philosophen aus der platonischen Schule zu mildern. Sie gaben zu, dass die Tugend ein vom Interesse völlig verschiedener Gegenstand sei, und der leitende Beweggrund im Leben sein müsste; aber sie behaupteten, auch die Glückseligkeit sei ein Gut, dem eine gewisse Berücksichtigung rechtmässig zustehe. Sie gaben zu, dass die Tugend in dem Uebergewichte der Vernunft über die Gefühle bestehe, vertheidigten aber die Berechtigung der letzten innerhalb enger Grenzen. Die unterscheidenden Hauptzüge des Stoicismus, die ideale Uneigennützigkeit und die Herrschaft der Vernunft, liess man jedoch ruhig gelten, und so bildet denn jeder dieser Züge ein wichtiges Moment in dem alten Begriffe der Vollkommenheit, was wir nunmehr untersuchen müssen.

Der hohe, von der patriotischen Begeisterung wachgerufene Geist der Selbstaufopferung war der intellectuelle Ausdruck des Ideals der Uneigennützigkeit. Es ist ein besonderes Merkmal der patriotischen Begeisterung, dass sie, ohne eine Aussicht auf persönliche Unsterblichkeit als Belohnung zu bieten, sehr viele und

sehr erhabene Thaten des Heldenmuthes wach rief. Von allen Formen des menschlichen Heldenmuthes ist der patriotische wohl der uneigennützigste. Der Spartaner und der Römer ging aus Liebe zu seinem Vaterlande in den Tod. Des Märtyrers Ekstase der Hoffnung milderte nicht seine Sterbestunde. Er gab seinen ganzen Besitz hin, schloss seine Augen, wie er glaubte, für immer, und verlangte keine Belohnung, weder in dieser, noch in der künftigen Welt. Selbst die Hoffnung auf Nachruhm — die verfeinertste und übersinnlichste Belohnung — konnte bloss für die hervorragendsten Führer vorhanden sein. Beispiele dieser Art waren die Gipfelpunkte oder Ideale in den alten Systemen der Tugend, und führten natürlich die Menschen dazu, einen sehr klaren und scharfen Unterschied zwischen den Begriffen Interesse und Pflicht zu machen. Man kann in der That mit Recht behaupten, dass, während der Begriff dessen, was die Pflicht begründet, im Alterthume oft sehr unvollkommen war, die Ueberzeugung, dass die Pflicht, als verschieden von jeder Modification der Selbstsucht, der höchste Beweggrund im Leben sein müsse, unter den Stoikern klarer als in irgend einer späteren Gesellschaft gelehrt und eingeschärft wurde.

Aus dem vorigen Kapitel wird der Leser ersehen haben, dass die Sittenlehrer vier verschiedene Gründe für die Befolgung der Tugend anführen. Sie behaupten, es läge im Wesen der Ereignisse, dass ein tugendhaftes Leben von Glück und ein lasterhaftes von Unglück begleitet sei — eine Behauptung, die sie durch einen Hinweis auf den regelmässigen Verlauf der Dinge und durch die Versicherung beweisen, es gebe eine besondere Vorsehung für die Wohlfahrt in dieser und für die Belohnungen und Strafen in der zukünftigen Welt. So weit diese letzten Argumente in Betracht kommen, beruht die Beweiskraft einer solchen Lehre auf der Festigkeit, mit welcher gewisse theologische Meinungen geglaubt werden, während die Kraft der ersten Erwägungen von dem Grade, bis zu welchem, und der Art, wie die Gesellschaft organisirt ist, abhängt. Denn es giebt unzweifelhaft Gesellschaftszustände, in denen ein vollkommen biederes Leben nicht gerade allgemein zum Glücke führt. Auch die besonderen Verhältnisse und Stimmungen der einzelnen Menschen haben einen grossen Einfluss auf die Art, wie eine solche Lehre aufgenommen wird, und wie Cicero bemerkt „zerstört oft der eine Nutzen was der andere geschaffen hat“.

Sie behaupten ferner, das Laster sei für den Geist, was die Krankheit für den Körper ist, und ein Zustand der Tugend sei folglich ein Zustand der Gesundheit. Gerade so wie man die körperliche Gesundheit um ihrer selbst willen wünscht, weil sie ein schmerzenfreier Zustand ist, so müsse man einen wohlgeordneten und tugendhaften Geist um seiner selbst willen, und unabhängig von all dem äusseren Guten, zu welchem er führen könnte, schätzen, weil er ein Zustand der Glückseligkeit ist; und man müsse einen von Leidenschaften und Laster zerrütteten Geist nicht so sehr desswegen meiden, weil er dem Streben nach Glück hinderlich, sondern weil er an sich wesentlich schmerzlich und beunruhigend ist. Diese Ansicht, dass Tugend und Laster dem Zustande von Gesundheit und Krankheit entsprechen, die Tugend an sich etwas Gutes und das Laster an sich etwas Böses sei, war eine Grundanschauung der platonischen Ethik [1]). Auch die Stoiker nahmen sie an, wiesen ihr aber nur einen untergeordneten Platz an [2]), und sie ging mehr oder weniger in alle folgenden Systeme über. Sie ist den grossen und erhebenden Begriffen der Selbstbildung besonders förderlich, denn sie führt die Menschen dazu, viel weniger vereinzelte Handlungen der Tugend oder des Lasters, als den gewohnheitsmässigen Zustand des Geistes zu betrachten, aus dem sie entspringen.

Als drittes Motiv zur Tugend wird das Gefühl des Vergnügens angeführt, welches der vorbedachten Vollziehung einer tugendhaften Handlung folgt. Diese Empfindung ist eine bestimmte und ver-

---

[1]) Grote giebt folgenden klaren Umriss von Plato's Theorie der Ethik: — „Die Gerechtigkeit ist in dem Geiste ein Zustand gleich der guten Gesundheit und Kraft im Körper. Die Ungerechtigkeit ist ein Zustand gleich der Krankheit, Zerrüttung, Schwäche im Körper .... Einen gesunden Körper zu besitzen ist wünschenswerth wegen seiner Folgen als Mittel für andere Beförderer der Glückseligkeit, ist aber noch wünschenswerther an sich selbst, als ein wesentliches Element der Glückseligkeit per se, das heisst, als Negation der Krankheit, die uns elend machen würde .... In gleicher Weise ist ein Geist der Gerechtigkeit ein doppelter Segen für den Besitzer: erstens und hauptsächlich weil er an sich ihm die Glückseligkeit bringt, und dann weil er zu höheren glücklichen Ergebnissen führt. Der Geist der Ungerechtigkeit ist an sich und abgesehen von den Folgen, ein Fluch für seinen Besitzer, obgleich er auch zu höheren Ergebnissen führt, die ihn nur zu einem noch grösseren Fluche machen.“ Grote's *Plato, vol. III., p. 131.* Plutarch sagt, Aristo von Chios definirte die Tugend als „die Gesundheit der Seele“. *(De Virtute Morali.)*

[2]) „Beata est ergo vita conveniens naturae suae; quae non aliter contingere potest quam si primum sana mens est et in perpetua possessione sanitatis suae.“ Seneca, *De Vita Beata, c. III.*

einzelte Befriedigung, welche einer bestimmten Handlung folgt, und lässt sich daher leicht von jener gewöhnlichen Gemüthsruhe unterscheiden, die aus der Vertilgung der lasterhaften und beunruhigenden Antriebe entsteht. Jede Tugendhandlung ist von diesem Vergnügen begleitet, obwohl es sich besonders stark bei Thaten des Wohlwollens geltend macht, in welchem Falle die Sympathie das Gefühl der Glückseligkeit verstärkt.

Diese drei Beweggründe zur Tugend haben das gemeinsame Merkmal, dass sie als ihr letztes Ziel auf die Glückseligkeit des Handelnden hinweisen. Der erste sucht diese Glückseligkeit in äusseren Verhältnissen, der zweite und dritte in psychologischen Zuständen. Es ist aber noch ein vierter Beweggrund anzuführen, der das besondere Merkmal der intuitiven Schule und der Stein des Anstosses ihrer Gegner ist. Er besteht darin, dass der Begriff der Pflicht uns naturgemäss, und ganz und gar abgesehen von allen Verfeinerungen und Modificationen des Selbstinteresses zu Handlungen der höchsten Art treibt. Die Triebkraft dieses Beweggrundes ist von äusseren Umständen und allen Glaubensformen völlig unabhängig. Dieser Beweggrund ist für alle Menschen, für Christen und Nichtchristen, für die, welche an eine zukünftige Welt, und für die, welche an die Sterblichkeit der Seele glauben, gleich wahr. Eine Frage von generisch verschiedener Natur als die der Glückseligkeit oder Unglückseligkeit, der Belohnung oder Bestrafung kommt dabei in Betracht. Die Menschen fühlen, dass eine gewisse Lebensrichtung das natürliche Ziel ihres Daseins sei, und sie fühlen sich gebunden, dieses Ziel selbst auf Kosten der Glückseligkeit zu verfolgen. Sie fühlen, dass gewisse Handlungen wesentlich gut und edel, und andere wesentlich niedrig und gemein sind, und diese Empfindung treibt sie, ohne Rücksicht auf alle Erwägungen des Genusses, die einen zu erstreben und die anderen zu meiden.

Ich bin auf diese, im ersten Kapitel umständlicher erörterten Unterschiede zurückgekommen, weil die philosophische Schule, welche wir jetzt in Betracht ziehen, den vollkommensten geschichtlichen Beweis von dem Einflusse liefert, welchen der höhere dieser Beweggründe über den Geist üben kann. Die Stoiker verdammten die gemeineren Formen des Selbstinteresses unbedingt. Einer ihrer Hauptgrundsätze war, dass wir Alles, was nicht in unserer Macht steht, für gleichgültig erachten sollen, dass alle Zucht des Geistes darauf gerichtet sein müsse, ihn von den Gaben des Glückes

abzulenken, und dass die kluge Berechnung in Folge dessen von den Beweggründen zur Tugend ganz und gar ausgeschlossen bleiben müsse. Zur Erhärtung dieser Grundsätze ergingen sie sich fortwährend in Betrachtungen über die Eitelkeit der menschlichen Dinge und die Herrlichkeit des unabhängigen Geistes, und gleich anderen Schulen, auch in viele Uebertreibungen betreffs der leidensfreien Ruhe des Weisen [1]). Der Stoicismus blühte im römischen Reiche zu einer Zeit, die beinahe mehr als jede andere, einer solchen Lehre am ungünstigsten zu sein schien. Es waren damals Regierungen, unter denen, wie Tacitus sich ausdrückt, „die Tugend ein Todesurtheil nach sich zog“. Zu keiner Zeit hatte die rohe Gewalt einen vollständigeren Sieg errungen, zu keiner war der Durst nach materiellen Vortheilen stärker, in sehr wenigen wurde das Laster prunkhafter verherrlicht. Doch inmitten all dieser Verhältnisse lehrten die Stoiker eine Philosophie, die kein Compromiss, kein Versuch war, die Ausschreitungen des Volkes zu mässigen, sondern die in ihrer strengen Reinheit der äusserste Gegensatz von Allem dem war, was die vorherrschenden Beispiele und ihre eigenen Interessen vorschreiben konnten. Und diese Männer waren keine, durch die Aussicht auf zukünftigen Ruhm angefeuerte, leidenschaftliche Schwärmer. Es waren Männer, von deren Beweggründen des Handelns der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele entschieden ausgeschlossen war. In dem Skepticismus, welcher die erste Einführung der Philosophie in Rom begleitete, in der philosophischen Erklärung der Sagen vom Tartarus und Styx, in der Verbreitung des Epikuräismus unter das Volk, war diese Lehre trotz der schönen Betrachtungen eines Cicero und des religiösen Glaubens einiger Weniger, die, wie Plutarch, an den Mysterien hingen, sehr tief gesunken. Ein Zwischenredner bei Cicero sprach wohl richtig das allgemeine Gefühl aus, wenn er sagte, mit den Schriften Plato's vor sich könne er an die Unsterblichkeit der Seele glauben und sie sich vorstellen, sobald er aber das Buch schliesse, scheinen die Vernunftgründe ihre Kraft zu verlieren und die Geisterwelt löse sich in Nichts auf [2]). Wenn

---

[1]) Das berühmte Paradoxon: der Weise wird selbst bratend im Stiere des Phalaris ausrufen: „Süss ist es hier; der Schmerz berührt mich nicht!“ stammt nicht von Zeno, sondern von Epikur her, obgleich die Stoiker es angenommen und sehr bewundert haben. (Cicero, *Tusc.*, *II.* Seneca, *Ep.*, *LXVI.* Siehe Gassendi, *Philos. Epicuri Syntagma*, *pars III.*, *c. I.*)

[2]) „Sed nescio quomodo dum lego assentior; cum posui librum et mecum ipse de

Ennius für seine Erklärung, dass die Götter mit den Angelegenheiten der Menschen nichts zu schaffen haben, den Beifall eines Theaters zu erringen vermochte, so konnte Cäsar ohne Anstoss und fast ohne Widerspruch im Senate erklären, dass der Tod das Ende aller Dinge sei [1]). Plinius, vielleicht der grösste aller römischen Gelehrten, welche sich zu den Ansichten der epikuräischen Schule bekannten, spricht sich über den Glauben an ein zukünftiges Leben also aus: „Aus Allen wird nach dem letzten Tage das, was sie vor dem ersten waren, und nach dem Tode haben Körper sowohl als Seele eben so wenig irgend eine Empfindung, wie vor der Geburt. Nur die menschliche Eitelkeit pflanzt sich auch in die Zukunft fort, und lügt sich selbst für die Zeit des Todes Leben vor, indem sie bald Unsterblichkeit der Seele, bald eine Umgestaltung und bald ein Leben in der Unterwelt annimmt . . . . als wenn das Leben des Menschen in irgend einer Weise von dem der übrigen Thiere verschieden wäre, oder als wenn sich auf der Welt nicht viele andere, länger dauernde Dinge fänden, denen doch Niemand eine ähnliche Unsterblichkeit vorausbestimmt . . . . Wo ist endlich der Sitz, und wie gross die Zahl der seit so vielen Jahrhunderten abgeschiedenen Seelen? Alles dies sind Ausgeburten kindischer Vertröstung und der nach ewiger Fortdauer begierigen Sterblichkeit . . . . Ist denn, zum Henker! der Glaube, dass man nach dem Tode wieder auflebe, nicht der grösste Wahnsinn [2])?“ Die Meinungen der Stoiker waren schwankend und ungewiss. Anfänglich lehrten sie, dass die menschliche Seele eine zukünftige und unabhängige, aber keine ewige Existenz habe, dass sie bis zum Untergange der Welt lebe, wo alle endlichen Dinge sich in die Alles durchdringende Weltseele auflösen würden. Diese zukünftige Existenz, welche Kleanthes allen Seelen zugesprochen hatte [3]), beschränkte Chrysippos auf die

---

immortalitate animorum coepi cogitare, assensio omnis illa elabitur.“ Cicero, *Tusc., I.*

[1]) Sallust, *Catilina, cap. LI.*

[2]) *Hist. nat., VII., 56.* Die Vorstellung von dem ewigen Schlafe als das glücklichste Ende des Menschen ist ein Lieblingsgedanke des Lucretius:

„Neque igitur mors est
Quandoquidem natura animi mortalis habetur.“ — *III.*

Diese Denkweise hat Swinburne neulich in einem sehr schönen Gedichte *On the Garden of Proserpine* geschildert.

[3]) Diog. Laërtius. Chrysippos' Meinung scheint die vorherrschende gewesen zu sein, Plutarch *(De Placit. Philos.)* bezeichnet sie als die der Schule. Cicero sagt

besten und edelsten, und unter den römischen Stoikern wurde sogar diese sehr bezweifelt. Der Glaube, dass die menschliche Seele ein von der Gottheit losgetrennter Bruchtheil sei, führte naturgemäss zu dem weiteren Glauben, dass sie nach dem Tode wieder in den Urgeist aufgehen werde. Die Lehre, dass es ausser der Tugend nichts wahrhaft Gutes gebe, und der Ernst, mit welchem sie behaupteten, dass ein guter Mensch, ohne Rücksicht auf Belohnung tugendhaft handeln müsse, führte sie nothwendig dazu, die Existenz einer zukünftigen Welt mit Belohnung und Bestrafung zu leugnen [1]). Panätius, der Begründer des römischen Stoicismus, behauptete, die Seele sterbe mit dem Körper [2]), und Epiktetos [3]) und Cornutus bekannten sich zu dieser Meinung [4]). Seneca ist über diesen Punkt mit sich selbst im Widerspruche [5]). Marcus Aurelius erhob sich niemals über eine unbestimmte, düstere Sehnsucht. Die an eine zukünftige Welt glaubten, glaubten daran nur schwach und unbestimmt, und selbst wenn sie dieselbe als Thatsache annahmen, schreckten sie doch davor zurück, sie als Beweggrund zur Tugend hinzustellen. Das ganze System der stoischen Sittenlehre, welche die Selbstaufopferung bis zum höchsten Punkte steigerte und einen selten übertroffenen Einfluss übte, wurde ohne jeden Beistand von Seiten der Lehre eines zukünftigen Lebens entwickelt [6]). Das heidnische Alterthum hat uns keine vortreff-

---

spöttisch: „Stoici autem usuram nobis largiuntur tanquam cornicibus; diu mansuros aiunt animos, semper negant.“ *Tusc. Disp., lib. I.*

[1]) Man hat häufig behauptet, weil der jüdische Gelehrte Antigonus aus Socho die Lehre einschärfte, die Tugend müsse um ihrer selbst willen geübt werden, habe sein Schüler Zadok, der Begründer der saducäischen Secte, die Existenz der zukünftigen Welt geleugnet; allein der hierfür beigebrachte Beweis ist sehr mangelhaft. Siehe Twisleton's Artikel *Sadducees* in Smith's *Biblical Dictionary*.

[2]) Betreffs der stoischen Meinungen über die zukünftige Welt siehe Martin, *La Vie future* (Paris, 1858); Courdaveaux, *De l'Immortalité de l'Ame dans le Stoïcisme* (Paris, 1857), und Alger's *Critical Hist. of the Doctrine of a Future Life* (New York, 1866). Panätius' Beweise findet man in Cicero's Tusculanischen Reden.

[3]) Eine Stellensammlung aus seinen Unterhaltungen giebt Courdaveaux in der Einleitung zu seiner französischen Uebersetzung dieses Buches.

[4]) Stobaeus, *Eclog. Physic., lib. I., cap. 52.*

[5]) In seiner Trostschrift an Marcia scheint er sich zum Glauben an die Unsterblichkeit oder wenigstens an ein zukünftiges Dasein der Seele hinzuneigen. Aber an vielen anderen Stellen spricht er sich dahin aus, dass die Seele mit dem Tode vernichtet werde.

[6]) „Les stoïciens ne faisaient aucunement dépendre la morale de la perspective des peines ou de la rémunération dans une vie future . . . . La croyance à l'immor-

lichere Abhandlung über die Sittenlehre hinterlassen, als Cicero's Schrift „*De Officiis*“, die eingestandenermassen bloss eine Erweiterung eines Werkes des Panätius ist [1]). Es hat uns kein erhabeneres Beispiel, als das des Epiktetos hinterlassen, der als kränklicher, missgestalteter Sclave erst spät im Leben von seinem grausamen Herrn in Freiheit gesetzt, bald darauf von Domitianus in die Verbannung getrieben, den Abgrund des menschlichen Elends ermessend, und dem Tode als einer einfachen Auflösung entgegensehend, sich doch von der Empfindung der Gegenwart Gottes so durchdrungen fühlte, dass sein Leben ein fortwährender Lobgesang auf die Vorsehung war, und seine Schriften und sein Beispiel, die den Zeitgenossen beinahe als das Ideal der menschlichen Seligkeit erschienen, die Wechselfälle der Jahrhunderte überlebt, und ihre tröstende Kraft auch jetzt noch nicht eingebüsst haben [2]).

Es gab aber eine andere Form der Unsterblichkeit, die einen viel grösseren Einfluss auf die römischen Moralphilosophen übte. Der Wunsch nach Ruhm, besonders nach Nachruhm — der „letzten Schwäche edler Geister“ — [3]) nahm einen ausserordentlichen Vorrang unter den Triebfedern des römischen Heroismus ein, und war auch der Ursprung jener theatralischen und überspannten Redeweise, von der sich die grössten der alten Sittenlehrer selten frei machten [4]). Allein wir würden ganz und gar im Irrthume sein,

---

talité de l'âme n'appartenait donc, selon leur manière de voir, qu'à la physique, c'est-à-dire à la psychologie.“ Degerando, *Hist. de la Philos., tome III., p. 56.*

[1]) „Panaetius igitur, qui sine controversia de officiis accuratissime disputavit, quemque nos, correctione quadam adhibita, potissimum secuti sumus.“ *De Offic., III., 2.*

[2]) Marcus Aurelius dankt der Vorsehung für das ihm zu Theil gewordene hohe Glück, mit den Schriften des Epiktetos bekannt geworden zu sein. Wohl bekannt ist die Geschichte, wie der alte Philosoph seinen Herrn abmahnte, ihn nicht so stark zu schlagen, weil er ihm leicht das Bein brechen würde, und als das Bein gebrochen war, ruhig bemerkte: „Ich sagte ihnen, sie würden dies thun.“ Celsus führt diesen Ausspruch gegen die Christen an und fragt: „That euer Meister jemals so etwas Edles während des Schmerzes?“ Origenes erwiderte: „Er that, was noch edler war — er schwieg.“ Ein christlicher Einsiedler (Manche sagen, der heil. Nilus, welcher zu Anfang des fünften Jahrhunderts lebte) war von dem *Enchiridion* des Epiktetos so entzückt, dass er es als Lehrbuch des Christenthumes gebrauchte. Epiktet's Unterredungen von Arrian sollen eine Lieblingslectüre von Toussaint l'Ouverture gewesen sein.

[3]) Tacitus hatte sich dieses Ausdrucks vor Milton bedient: „Quando etiam sapientibus cupido gloriae novissima exuitur.“ *Hist., IV., 6.*

[4]) Wir besitzen noch zwei merkwürdige Beispiele von bedeutenden Schrift-

wollten wir, wie Einige es gethan haben, hieraus schliessen, dass das Heidenthum sich niemals zu dem Begriffe einer Tugend erhob, die sich vor der Welt verbirgt und sich freiwillig der Herabwürdigung preisgiebt. Im Alterthume schätzte man keine Charaktere höher als die von Männern, welche aus Pflichtgefühl sich gegen den starken Strom der Volksgunst stemmten, von Männern wie Fabius, die zur Rettung des Vaterlandes ihren Soldatenruf aufs Spiel setzten [1]); von Männern wie Cato, die bei den Verhöhnungen, Beleidigungen und dem Gespötte eines erbitterten Pöbels unbewegt blieben [2]). Bei Erörterung der Grundsätze des Stoicismus erklärte Cicero, dass Niemand die wahre Philosophie besässe, der nicht gelernt hat, man müsse alles Laster vermeiden, „obgleich es vor den Augen der Götter und Menschen verborgen wäre", und dass diejenigen Thaten die lobenswerthesten seien, welche ohne Gepränge und weit von den Blicken der Menschen vollzogen werden [3]). Die Schriften der Stoiker sind von Aussprüchen gleichen Inhalts übervoll. „Nichts der Meinung, Alles der Ueberzeugung wegen thun [4])." „Wer will, dass seine Tugend bekannt werde, der bemüht sich nicht um die Tugend, sondern um den Ruhm [5])." „Man kann die Tugend nicht höher achten, man kann sich ihr nicht mehr zu eigen geben, als wenn man den Ruhm eines rechtschaffenen Mannes aufopfert, um sein gutes Gewissen sich zu bewahren [6])." „Ich schrecke nicht vor dem Lobe zurück, aber ich wehre mich, es zum Zweck und Ziel des Rechts zu machen [7])." „Thust Du etwas, um den Menschen zu gefallen, so bist Du von deiner Höhe gefallen [8])." „Unserem Gewissen geschehe ein Genüge; nirgend sei es bei unserem Thun auf das Urtheil der Leute abgesehen; mag

---

stellern, die an die Geschichtschreiber die Bitte richteten, die Thatsachen auszuschmücken und sogar zu übertreiben. Siehe die interessanten Briefe Cicero's an den Geschichtschreiber Lucretius *(Ep. ad Divers., V., 12)*; und des jüngeren Plinius an Tacitus *(Ep., VII, 33)*. Cicero hat selbst eingestanden, dass er zu sehr den Ruhm geliebt habe.

[1]) „Unus homo nobis cunctando restituit rem,
Non ponebat enim rumores ante salutem." — Ennius.

[2]) Siehe die schöne Schilderung über Cato's Ruhe bei einer ihm zugefügten Beleidigung bei Seneca, *De Ira, II., 32*; *De Const. Sap., 1, 2.*

[3]) *De Officiis, III., 9. Tusc. II., 26.*

[4]) Seneca, *De Vita Beata, c. XX.*

[5]) Seneca, *Epist., CXIII.*

[6]) Seneca, *Epist., LXXXI.*

[7]) Persius, *Sat., I., 45—47.*

[8]) Epiktetos, *Ench., XXIII.*

uns sogar ein schlimmes folgen, wenn wir nur ein besseres verdienen [1]).“ „Wenn ein grosser Mann gefallen ist, so liegt eben ein grosser [2]).“ „Vergiess nie, dass Du kannst ein göttlicher, und doch zugleich ein der ganzen Welt unbekannter Mensch sein [3]).“ „Was schön ist, ist an und für sich schön; das Lob der Menschen erhöht die Eigenschaft mit Nichtem [4]).“ Marcus Aurelius suchte sich dadurch eine klare Vorstellung von der Eitelkeit des Nachruhmes anzueigenen, dass er nach dem Beispiele des Pythagoras fortwährend an den Tod dachte und ganze Gesellschaften sich vergegenwärtigte, die für immer verschwunden sind. Der jüngere Plinius zeichnete getreu das Ideal des Stoicismus, wenn er einen seiner Freunde als einen Mann schilderte „der nichts des äusseren Scheines, sondern Alles des Gewissens wegen that, der in der Tugend selbst und nicht in dem Lobe der Menschen die Belohnung suchte [5]).“ Einen nicht minderen Nachdruck legten die Stoiker auf die Verbindlichkeit der Tugend im Unterschiede zu ihrer Anziehungskraft. Dieser Umstand trennte sie von den verfeinerten Epikuräern, welche in der Voraussetzung, dass das Vergnügen unfehlbar das höchste Ziel unserer Handlungen sei, oft das Vergnügen als Zweck der Tugend bis zum höchsten Grade verherrlichen mochten. Aber dies verneinten die Stoiker aufs entschiedenste. Sie sagten: „Das Vergnügen geht nicht einer rechtschaffenen und edlen Gesinnung voraus, sondern ist in ihrem Gefolge [6]).“ „Also ist das Vergnügen nicht der Lohn, noch der Beweggrund zur Tugend, sondern eine Zugabe; und man hat nicht Wohlgefallen an ihr, weil sie ergötzt, sondern weil man Wohlgefallen an ihr hat, so ergötzt sie [7]).“ „Obgleich die Götter und die Menschen die That übersehen, wird der Weise doch nicht sündigen, denn er meidet die Sünde nicht aus Furcht vor Strafe oder Schande. Ein innerer Drang und Zwang treibt ihn, das Rechte und Gute zu thun [8]).“ „Einen Lohn für die Tugend fordern, ist

---

[1]) Seneca, *De Ira, III., 41.*

[2]) Seneca, *Cons. ad Helv., XIII.*

[3]) Marc. Aur., *VII., 67.*

[4]) Marc. Aur., *IV., 20.*

[5]) Plinius, *Ep., I., 22.*

[6]) „Non dux, sed comes voluptas“. Seneca, *De Vita Beata, c. VIII.*

[7]) „Voluptas non est merces nec causa virtutis sed accessio; nec quia delectat placet, sed quia placet delectat.“ *Ibid., c. IX.*

[8]) Perigrinus apud Aul. Gellium, *XII., 11.* Perigrinus war Cyniker, aber in diesem Punkte stimmte er mit den Stoikern.

gerade so, als wenn das Auge für den Blick, oder der Fuss für den Gang eine Belohnung forderte[1]).“ „Der Mensch thue das Gute, wie die Rebe naturgemäss ihre herrlichen Trauben zeugt, ohne etwas dafür zu verlangen[2]).“ Den Stoikern gemäss ist des Menschen Ziel nicht, den Frieden im Leben oder im Tode zu finden, sondern seine Pflicht zu thun und die Wahrheit zu sprechen.

Der zweite unterscheidende Zug des Stoicismus war, wie bemerkt, seine vollständige Unterdrückung der Gefühle, um der unumschränkten Herrschaft der Vernunft den Weg zu bahnen. Den geschilderten stoischen und epikuräischen Anschauungen entsprechend, giebt es zwei grosse Verschiedenheiten des Charakters — einen, in welchem der Wille vorherrscht, und einen, in welchem die Wünsche die Oberhand haben. Ein guter Mensch der ersten Klasse ist Einer, dessen Wille, unter Leitung des Pflichtgefühls, auf dem Wege des Rechts beharrt, trotz dem, dass starke Versuchungen, die entweder aus seinen eigenen Leidenschaften und Richtungen, oder aus den ihn umgebenden Verhältnissen entstehen, ihn auf den entgegengesetzten Weg treiben. Ein guter Mensch der zweiten Klasse ist Einer, der so glücklich beanlagt ist, dass seine Sympathieen und Wünsche von Hause aus auf tugendhafte Ziele gerichtet sind. Nur dem ersten Charakter kann man, genau gesprochen, Verdienst beimessen, und nur er ist fähig, sich zu hohen Anstrengungen andauernder und heroischer Selbstaufopferung zu erheben; aber auf der anderen Seite liegt in der freiwilligen Handlung der unwillkürlichen Neigungen ein Reiz, den die geschulte Tugend wohl niemals erlangen kann. Der Mensch, welcher aus Pflichtgefühl stets grossmüthig ist, selbst wenn sein natürliches Temperament ihn zur Habsucht treibt, und jede That des Wohlwollens ihm einen Schmerz bereitet, verdient unsere Bewunderung in dem allerhöchsten Grade; aber der, dem die Grossmuth keine Anstrengung kostet, weil sie die natürliche Befriedigung seiner Gefühle ist, zieht ein weit grösseres Mass unserer Liebe auf sich. Diesen zwei Arten des Charakters entsprechen zwei verschiedene Systeme der Erziehung; das Ziel des einen ist hauptsächlich, den Willen zu kräftigen, das Ziel des anderen, die Wünsche zu leiten. Die spartanische und stoische Erziehung des Alterthumes, und mit einigen Modificationen die asketische des Mittelalters, sind Beispiele des ersten Systemes. Ihr Ziel ging darauf, die Menschen zu be-

---

[1]) Marc. Aurel., *IX., 42.*

[2]) Marc. Aurel., *V., 6.*

fähigen, Schmerz zu ertragen, berechtigte Wünsche zu unterdrücken, Genüssen zu entsagen, und eine unumschränkte Herrschaft über die Gefühle zu begründen. Das heutiges Tages vorherrschende Erziehungssystem erschöpft sich andererseits in Anstrengungen, die Tugend anlockend zu machen, sie mit allen Reizen der Einbildung und des Glückes in Verbindung zu bringen, und auf diese Weise die Wünsche unvermerkt in die ersehnte Richtung hinüber zu leiten. Das erste System eignet sich besonders für eine unruhige und militärische Gesellschaft, die grosse Anstrengungen des Willens heischt und wach ruft, und die besondere Sphäre der heroischen Tugenden ist; das letztere gehört naturgemäss zu einer ruhigen und sehr vorgeschrittenen Civilisation, die desshalb den liebenswürdigen Eigenschaften förderlich ist, und es ist wahrscheinlich, dass mit dem Fortschritte der Civilisation der heroische Typus folgerichtig immer seltener, und eine Art durchschnittlichen Wohlwollens allgemeiner werden wird. Die Gesellschaftsverhältnisse der Alten führten sie zu dem ersten Typus, dem die Stoiker den höchsten Nachdruck durch ihre Lehre verliehen, dass die Gefühle eine Art Krankheit seien [1]) — eine Lehre, die sie durch derartige Argumente rechtfertigten, deren sich die Methaphysiker jetzt oft bedienen, um zu beweisen, dass Liebe, Zorn und dergleichen Eigenschaften nur in bildlicher Redeweise der Gottheit beigelegt werden können. Unruhe, behaupteten sie, sei unbedingt Unvollkommenheit und keine ihrer Formen könne in Folge dessen einem vollkommenen Wesen zugeschrieben werden. Wir haben eine klare, intuitive Anschauung, dass die Vernunft die höchste Macht sei, und die leitende eines jeden intelligenten Menschen sein soll, dass aber jede auf Antrieb der Gemüthsbewegungen vollzogene That ausserhalb des Bereiches der Vernunft liege. Dadurch kamen sie zu dem Schlusse, man müsse den Willen so erziehen, dass er gewohnheitsmässig in der Richtung der Tugend handle, und selbst die Gemüthsbewegungen,

---

[1]) Seneca macht in seinen Briefen *(Ep. LXXV)* folgenden Unterschied zwischen den Krankheiten der Seele und ihren Affecten. Er sagt: „Krankheiten sind veraltete, verhärtete Gebrechen, wie Habsucht, übertriebener Ehrgeiz; wenn diese einmal des Gemüthes sich bemächtigen, halten sie es gebunden, und sind seine dauernden Uebel. Affecte sind verwerfliche, schnelle und heftige Aufregungen des Gemüthes, die häufig wiederholt und vernachlässigt, eine Krankheit verursachen, wie ein einzelner Katarrh, der noch nicht bleibend geworden, einen Husten herbeiführt, ein veralteter aber und anhaltender die Schwindsucht. So sind also die am weitesten Fortgeschrittenen von Krankheit frei; aber Affecte empfinden sie noch, so nahe sie auch den Vollendeten stehen.“

welche ihn am geeignetsten unterstützen könnten, unbedingt unterdrücken. Diesen Grundanschauungen gemäss erörterte Seneca den Unterschied zwischen Gnade und Weichherzigkeit umständlich und bezeichnete die erste als eine der höchsten Tugenden, und die letzte als eine positive Schwäche. Gnade, sagt er, ist die Neigung, im Strafen milde zu sein. Sie ist die Milderung, welche von der verdienten und verschuldeten Strafe etwas nachlässt, sie ist das Gegentheil von Grausamkeit, welche nichts Anderes ist, als Härte im Strafen. Die Weichherzigkeit steht zur Gnade in demselben Verhältnisse, wie der Aberglauben zur Religion. Sie ist ein Gebrechen einer kleinlichen Seele, die bei dem Anblicke fremder Leiden muthlos wird. Gnade ist ein Act des Urtheils, aber Weichherzigkeit verwirrt das Urtheil. Die Weichherzigkeit sieht nicht auf den Grund der Sache, sondern auf den Zustand; die Gnade hält sich an die Vernunft. Weichherzigkeit ist eine Verstimmung der Seele beim Anblicke fremden Elends. Verstimmung aber kommt bei dem Weisen nicht vor. Seine Seele ist heiter, und es kann nichts eintreten, was sie umwölkt. „Abhelfen wird er den Thränen Anderer, nicht die seinen damit vereinigen; die Hand geben wird er den Schiffbrüchigen, Herberge den Vertriebenen, sein Scherflein dem Dürftigen .... Den Thränen der Mutter wird er den Sohn schenken, seine Ketten lösen lassen, und ihn vom Thiergefechte befreien, und auch den Leichnam eines Schuldigen begraben. Aber er wird dies thun mit ruhigem Gemüthe, mit unveränderter Miene. So wird der Weise nicht weichherzig sein, aber hülfreich, dienstwillig, geschaffen zur Stütze für Alle und für das allgemeine Wohl, daran er einem Jeglichen sein Theil giebt .... Seinen Blick wird er einmal nicht niederschlagen, noch auch sein Gemüth, wenn ein Mitbürger, abgezehrten, zerlumpten, mageren Aussehens betteln geht, oder ein Greis am Stabe schleicht; aber er wird jedem Würdigen dienen, und auf die Elenden nach der Götter Weise mit Huld hinschauen .... Es sind nur schwache Augen, die sich beim Triefen Anderer mit Thränen füllen, wahrlich, ebenso, wie es eine Krankheit ist, nicht Heiterkeit, wenn man mit dem Lachenden immer mitlacht, und, wo Alle gähnen, selbst auch den Mund aufreisst[1]).“

In einem Ausspruche, den man als das Motto des Stoicismus gelten lassen kann, sagte Cicero: „Homer hat den Göttern mensch-

---

[1]) *De Clement., II., 6, 7.*

liche Eigenschaften beigelegt, es würde richtiger gewesen sein, wenn er den Menschen göttliche Eigenschaften zugesprochen hätte.“ Diese Stelle zeigt deutlich, bis zu welchem äussersten Höhepunkte die Stoiker die Gottähnlichkeit des Menschen steigerten. Und vergleicht man die verschiedenen Tugenden, welche bei den Heiden und den Christen blüheten, so findet man stets, dass bei den ersten diejenigen für die vollkommensten galten, bei denen der Wille und das Urtheil, bei den letzteren diejenigen, bei denen die Gemüthsbewegungen am hervorragendsten sind. Mehr als in Liebe, Barmherzigkeit, Zärtlichkeit und Mitgefühl bestand die Güte der Alten in Freundschaft, Gastfreiheit, Grossmuth und Gnade. Die Stoiker, welche, weiter als irgend eine andere Schule, die Unterdrückung der Gefühle betrieben, arbeiteten mit grossem Eifer, den auf diese Weise der wohlwollenden Seite unserer Natur zugefügten Schaden dadurch gut zu machen, dass sie den Kreis der vernunftgemässen und leidenschaftfreien Philanthropie bedeutend erweiterten. Sie lehrten in der nachdrücklichsten Sprache die Brüderlichkeit aller Menschen und die für jeden Einzelnen daraus folgende Pflicht, sein Leben der Wohlfahrt der Anderen zu weihen. Sie entwickelten diese allgemeine Lehre in einer Reihe einzelner Vorschriften, deren Innigkeit niemals an Umfang, Tiefe und Schönheit übertroffen wurde. Sie dehnten sogar ihr Mitleid auf das Verbrechen aus, und indem sie das Paradoxon Plato's annahmen, dass alle Schuld aus Irrthum entstehe [1]), behandelten sie dieselbe als nichtverschuldete Krankheit, und erklärten, dass man bei der Bestrafung nie an das Vergangene, sondern an das Zukünftige denken müsse, denn man will durch sie nicht Zorn ausüben, sondern etwas verhüten [2]). Aber wie vollkommen sie auch in der Theorie ihre Principien mit dem weitesten und thätigsten Wohlwollen geltend machten, sie konnten dadurch dem practischen Uebel eines Systemes nicht ganz entgegenwirken, welches allen unseren Gefühlen den Krieg erklärte, und die menschliche Tugend zu einer Art majestätischem Egoismus herabwürdigte, wie dies die als Beispiele auf-

---

[1]) „Peccantes vero quid habet cur oderit, cum error illos in hujusmodi delicta compellat.“ Seneca, *De Ira, I., 14.* Auf diesen Lieblingsgedanken kommt Marcus Aurelius wieder und wieder zurück. Siehe auch Arrian, *I., 18.*

[2]) „Ergo ne homini quidem nocebimus quia peccavit sed ne peccet, nec unquam ad praeteritum sed ad futurum poena referatur.“ Seneca, *Ibid., II., 31.* Aus welchem Gesichtspunkte die Strafe bei Plato angesehen wird, darüber vergleiche Lerminier, *Introd. à l'Histoire du Droit, p. 123.*

geführten Männer beweisen, ein Anaxagoras, der auf die Mittheilung, dass sein Sohn gestorben sei, einfach bemerkte: „Ich habe nie behauptet, dass ich einen Unsterblichen erzeugt habe“, oder ein Stilpo, der, als seine Vaterstadt unter fremde Herrschaft gekommen, sein Vermögen erbeutet worden war, und der Feind ihm seine Töchter geraubt hatte, auf die Frage, ob er etwas verloren habe, erwiderte: „Nichts; — was mein ist, ist Alles bei mir“ [1]). Der Stoicismus hatte zwar den Rahmen oder die Theorie des Wohlwollens, aber er ermangelte des belebenden Geistes. Menschen, welche lehrten, dass der Gatte oder der Vater den Tod seiner Frau oder seines Kindes mit völliger Gleichgültigkeit betrachten müsste, dass der Philosoph zwar Thränen des scheinbaren Mitgefühles zur Tröstung seines leidenden Freundes vergiessen, aber von keiner wirklichen Gemüthsbewegung sein Herz durchdringen lassen dürfe [2]), konnten nimmer eine wahre oder dauernde Religion des Wohlwollens begründen. Menschen, welche Schmerz und Krankheit nicht als Uebel anerkennen wollten, zeigten wohl kaum sehr grossen Eifer, sie Anderen zu erleichtern.

In Wahrheit waren die Stoiker, welche lehrten, dass alle Tugend Uebereinstimmung mit der Natur sei, in dieser Beziehung mit ihrem eigenen Principe im Widerspruch. Wie die Vernunft lehrt, ist die menschliche Natur ein, aus vielen, in Art und Werth verschiedenen Theilen zusammengesetztes Ganze, in welchem viele Kräfte in über- oder untergeordneten Stellungen neben einander bestehen. Den höheren Theil unserer Natur zur ganzen Natur zu machen, ist kein Aufbauen, sondern eine Verstümmelung des Menschthumes, und diese Verstümmelung hat immer die schwersten Uebel zur Folge gehabt. Durch ihre Leidenschaft für die Einheit der menschlichen Natur unterdrückten die Stoiker als Philanthropen diejenigen Gefühle, welche die Natur zu Hauptquellen des Wohlwollens bestimmte. Als speculative Philosophen verstrickten sie sich durch dieses Streben in eine lange Reihe elender Paradoxen. Ihre berühmten Lehren, dass alle Tugenden gleich, oder richtiger, dasselbe sind, dass alle Laster gleich sind, dass nichts ein Uebel ist, was nicht unsern Willen schwächt, und dass folglich Schmerz

---

[1]) Seneca, *De Constant. Sap., V.* Man vergleiche und halte diesen berühmten Ausspruch des Anaxagoras gegen den eines der ersten christlichen Einsiedler. Jemand sagte dem Einsiedler, dass sein Vater todt wäre. „Halte ein mit deiner Gotteslästerung“, antwortete er, „mein Vater ist unsterblich.“ Socrates, *Eccl. Hist. IV., 23.*

[2]) Epiktetos, *Ench., 16, 18.*

und Verlust keine Uebel sind[1]), obgleich von den römischen Stoikern zum Theile beseitigt und häufig nicht berücksichtigt, waren doch bedeutsam genug, um ihrer Lehre etwas von einem unnatürlichen und affectirten Ansehen zu geben. Weil sie bloss einen einzigen Zweck hochhielten und bloss eine einzige Seite unserer Natur entwickelten, wurden ihre Geister beschränkt und ihre Ansichten eigennützig. Während die Epikuräer, um den Aberglauben zu bannen, die Menschen zur Erforschung der Natur anspornten, sich bemüheten, jene Unkenntniss der Naturwissenschaft zu beseitigen, welche ein Haupthinderniss des Fortschrittes war, verachteten die Stoiker meistentheils ein Studium, das nicht unmittelbar auf die Erstrebung der Tugend abzielte[2]). Während der epikuräische Dichter in der herrlichsten Sprache den ewigen Fortschritt der Menschheit schilderte, erschöpfte der stoische seine Kraft in eitelen Anstrengungen, die Einfachheit einer dahingeschwundenen Zeit wieder zu beleben. Erzeugte nun auch die Schule des Zeno viele der besten und grössten Männer, die jemals gelebt haben, so muss man doch anerkennen, dass sie eine etwas ungewöhnliche Anzahl von Männern aufweist, die zwar in manchen Formen die unbezweifeltste und höchste Tugend entfalteten, in anderen aber weit unter den Durchschnitt der Menschheit fielen. Der ältere Cato, ein Muster der Philosophen, obgleich kein Philo-

---

[1]) Der Streit, ob ausser der Tugend etwas gut sei, war in Wirklichkeit ein blosser Wortstreit, denn die Stoiker, als Gegner der Peripatetiker, welche dies bejaheten, gaben zu, dass man Gesundheit, Freude u. dgl., zwar nicht als „Güter", aber als „Vorzüglichkeiten" erstreben müsse. Siehe hierüber Cicero, *De Finibus, lib. III., IV.* Marcus Aurelius, der *(II., 10)* mit Theophrast behauptete, dass fehlerhafte Wünsche schlimmer seien, als Fehler des Zornes, verwarf die stoische Lehre von der Gleichmässigkeit aller Laster. Die anderen Stoiker, welche die Gleichmässigkeit aller Tugenden, ebenso wie die Gleichmässigkeit aller Laster, dogmatisch verfochten, graduirten bei besonderen Urtheilen ihr Lob oder ihren Tadel ganz in derselben Weise, wie die anderen Menschen.

[2]) Siehe Seneca *(Ep. LXXXIX)*. Seneca selbst hat sich auch mit Naturwissenschaften beschäftigt und eine Schrift „Naturbetrachtungen", in sechs Büchern verfasst; aber die Richtung seiner Schule ging dahin, alle Aufmerksamkeit auf die Sittenlehre zu beschränken, während beinahe alle grossen Naturforscher Epikuräer waren. Cicero legt einem Epikuräer den Ausspruch in den Mund: „Omnium autem rerum natura cognita levamur superstitione, liberamur mortis metu, non conturbamur ignoratione rerum" *(De Fin., I)*; und Virgil spricht die epikuräische Ansicht in den berühmten Zeilen aus:

„Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Quique metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari."

soph von Fach, war wegen seiner Unmenschlichkeit gegen seine Sclaven bekannt [1]). Brutus war einer der drückendsten Wucherer seiner Zeit, und mehrere Bürger von Salamis starben im Gefängnisse den Hungertod, weil sie die von ihm geforderte Summe nicht bezahlen konnten [2]). Niemand hat die von dem Stoicismus verfochtene strenge Einfachheit des Lebens beredter gepriesen, als Sallust, der selbst in jenem verderbten Zeitalter wegen seiner Raubsucht berüchtigt war. Dem nervösen und furchtsamen Seneca gelang es nicht immer, sich durch seine höhere Philosophie aufrecht zu halten. Er vertrat unter äusserst schwierigen Verhältnissen die Sache der Tugend, und sein Tod ist einer der edelsten in der Geschichte des Alterthumes; aber sein Leben war mit dem dunkelen Flecken der Schmeichelei gezeichnet, und nicht frei von dem Flecken der Habsucht; ja es ist unglücklicher Weise gewiss, dass er, nach ihrer Befriedigung, seine Feder dazu hergab, die schlimmsten Verbrechen Nero's zu verschleiern oder zu beschönigen. Dem Lucanus versagte der Muth unter der Tortur, und die Schmeichelei, welche er in seiner „Pharsalia" dem Nero spendete, versteigt sich, wie die Epigramme Martial's, bis zu den äussersten Grenzen der Fuchsschwänzerei, zu welcher die römische Literatur herabsank.

Dazu kommt, dass, während das Hauptziel der Stoiker auf die Vervolksthümlichung der Philosophie hinausging, der von ihnen geforderte hohe Standpunkt der Selbstbeherrschung ihr System für die grosse Mehrzahl der Menschen und für den gewöhnlichen Zustand der Dinge überaus ungeeignet machte. Das Leben ist Geschichte, nicht Dichtung. Es besteht hauptsächlich aus kleinen Dingen, die selten von Blitzen grossen Heldenmuthes beleuchtet, selten von grossen Gefahren unterbrochen werden, oder grosse Anstrengungen fordern. Um eine Gesellschaft zu beherrschen, muss ein Moralsystem sich den gewöhnlichen Charakteren und den gemischten Beweggründen anpassen. Es muss im Stande sein, Naturen, die sich nimmer zu einer heroischen Höhe aufschwingen können, zu beeinflussen. Es muss, wo es nicht entwurzeln und umgestalten kann, abändern und mildern. Der Stoicismus war einfach eine Heldenschule. Er erkannte keine Abstufungen der Tugend oder des Lasters an. Er verdammte alle Gemüthsbe-

---

[1]) Plutarch, *Cato Major.*

[2]) Cicero, *Ad Attic., VI., 2.*

wegungen, alle Spontaneität, alle gemischten Beweggründe, Gefühle und Antriebe, von welchen die Tugend der gewöhnlichen Menschen hauptsächlich abhängt. Er konnte bloss auf sittliche Naturen wirken, deren Geist im höchsten Grade gebildet war, und wurde darum natürlicher Weise von der grossen Masse verworfen.

Der Hauptgedanke, um welchen diese Philosophie der Selbstbeschränkung sich drehte, war die geistige Erhabenheit des Menschen. Im Stoicismus wurde, im Unterschiede von der nach aussen blickenden Eitelkeit, welche ihr Betragen nach den Meinungen Anderer gestaltet, der nach innen blickende Stolz, welcher den Menschen in sich selbst seine Rechtfertigung finden lässt, nicht bloss gebilligt, sondern zum leitenden Moralprincipe gemacht. Die Tugend nimmt, wie ich anderswo bemerkt habe, in diesem Systeme ganz dieselbe Stelle ein, wie die Sünde im Christenthume. Nach der Vorstellung der Alten war die Sünde eine blosse Krankheit, und sie hielten es für die Aufgabe des Weisen, sie zu beseitigen, aber nicht bei den sie veranlassenden Umständen zu verweilen. In den vielen noch vorhandenen Erörterungen des Epiktetos und Anderer über die geeignete Geistesverfassung, mit welcher der Mensch den Tod erwarten soll, wird die Reue über vergangene Sünden mit keiner Sylbe erwähnt, und die Alten scheinen von ihrem läuternden und beseligenden Einflusse auf den Charakter keine Vorstellung gehabt zu haben. Und während sie die Realität der moralischen Krankheit vollkommen anerkannten, und ein Ideal erhabener, in der Wirklichkeit aber unerreichbarer Vollkommenheit fortwährend verfochten, bezweifelte Niemand die wesentliche Vollkommenheit der menschlichen Natur, und bezweifelten sehr Wenige die Möglichkeit, dass der Mensch sich durch seinen eigenen Willen einen hohen Grad der Tugend aneignen könne. In dieser Beziehung bestand ein grosser Unterschied zwischen der Lehre der römischen Sittenlehrer und der der griechischen Dichter[1]). Homer schildert immer den Muth, den Zorn und ähnliche Eigenschaften als unmittelbare Eingebungen des Himmels. Aeschylos, der grosse Dichter des Fatalismus, betrachtet jede menschliche Leidenschaft als ein einzelnes Glied in der grossen, von dem unbeugsamen Willen des Zeus geschmiedeten Kette der Ursachen. Die Poesie

[1]) Dieser Gegenstand ist vermerkt und umständlich erläutert von Montée in seiner interessanten kleinen Schrift *Le Stoïcisme à Rome* und auch von Legendre in seinem *Traité de l'Opinion, ou Mémoires pour servir à l'histoire de l'esprit humain.* (Venise, 1735).

bietet in der That wenige grossartigere Bilder als seine Darstellung der vielen und mannichfachen Beweggründe, welche Klytämnestra zur Ermordung Agamemnon's trieben — Rache für ihre gemordete Tochter, Liebe zum Aegisthos, Zorn über frühere eheliche Treulosigkeiten, Eifersucht gegen Kassandra, sind gesammt in den wilden Hass gemischt, der ihren Arm gegen das Leben ihres Mannes wappnet; aber über all diesem Aufruhr der Leidenschaft erklärt Kassandra in einem feierlichen Liede, dass die That nur der Beschluss des Himmels, die Bluternte aus der Saat des Verbrechens, die Erfüllung des alten Fluches sei, der bestimmt war, für ewig dem unglücklichen Geschlechte des Atreus anzuhaften. Vor der Leiche des ermordeten Königs und in Gegenwart der vom wildesten Paroxysmus menschlicher Leidenschaft aufgeregten Klytämnestra beugten die Zuschauer ihre Häupter und riefen: „Zeus hat es gewollt — Zeus der höchste Herrscher, der Gott, welcher Alles vollführt; denn was kann in der Welt ohne den Willen des Zeus geschehen?“

Derartige Vorstellungen hatten wenig oder gar keinen Platz in der römischen Philosophie. Wohl erkannte sie an, dass der Erfolg der menschlichen Unternehmungen und die Vertheilung der Glücksgaben unter der Leitung der Vorsehung ständen, aber der Mensch blieb immer Herr seiner Gefühle und war im Stande eine solche Vollkommenheit zu erreichen, dass er sogar einen Vergleich mit den Göttern herausfordern konnte. So kühn auch solche Ansichten heute erscheinen mögen, sie waren den meisten Schulen der römischen Moralisten geläufig. „Wir haben ein Recht, uns unserer eigenen Tugend zu rühmen,“ sagte der Eklektiker Cicero, „was wir nicht thun könnten, wenn wir sie von Gott und nicht aus uns selbst hätten.“ „Alle Sterblichen halten dafür, dass das Glück von den Göttern und die Weisheit aus uns selbst komme [1]).“ Der Epikuräer Horatius schildert in seiner erhabensten Ode den Gerechten als einen Menschen, der zuversichtlich in seiner Tugend, unerschrocken im Zusammensturze der Welt ist, und sagt: „Es genügt zu erflehen, was Jupiter spendet und wegnimmt: Er schenkt

---

[1]) „Atque hoc quidem omnes mortales sic habent . . . commoditatem prosperitatemque vitae a diis se habere, virtutem autem nemo unquam acceptam deo retulit. Nimirum recte. Propter virtutem enim jure laudamur et virtute recte gloriamur. Quod non contingeret si id donum a deo, non a nobis haberemus.“ Cicero, *De Natura Deor., III., 36.*

Leben und Habe, Gemüthsruhe schaff' ich mir selber [1])." Nach den Epikuräern war „die mit dem Bewusstsein ihrer Tugend gesegnete Gemüthsruhe" der höchste Zustand der Glückseligkeit [2]). Lucretius nennt an einer Stelle Epikur einen Gott, vor dem die Volksgötter in Nichts verschwinden. Ceres, sagt er, gab den Menschen Getreide, und Bacchus Wein, aber Epikur die Grundsätze der Tugend. Hercules besiegte Ungeheuer, Epikur besiegte das Laster [3]). „Flehe dir dies," sagte Juvenal, „dass gesund dein Geist und der Körper gesund sei, wünsche ein kräftiges Herz, das frei von dem Schrecken des Todes . . . . . Dies aber kannst du dir selbst verleihen: Ruhe des Lebens wirst nur auf dem Pfade, den die Tugend weiset, du finden [4])." „Gleichwie", sagte Seneca, „die kleineren Lichter durch die Klarheit der Sonne verdunkelt werden, so verdrängt und unterdrückt die Tugend durch ihre Grösse alle Schmerzen, Mühseligkeiten und Kränkungen." „Es giebt etwas, worin der Weise den Gott übertrifft; dieser dankt es seiner Natur, dass er nichts fürchtet; der Weise dankt es sich selbst. Welche Grösse: die Schwäche des Menschen zu haben, und die Furchtlosigkeit eines Gottes [5])." „Von der Sterblichkeit abgesehen," schreibt er an einem anderen Orte, „ist der Weise der Gottheit ähnlich [6])." „Es ist das Merkmal eines Weisen," fügt Epiktetos hinzu, „dass er den Ursprung all seines Wohles und Uebels in sich selbst sucht [7]). So weit seine geistige Natur in Betracht kommt, ist er in keinem Grade den Göttern untergeordnet [8])."

Es zeigten sich aber im Stoicismus andere Gedankenrichtungen, welche diese Ansicht von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott stark modificirten und zuweilen ihr vollständig widersprachen. Die

---

[1]) *Epist., I., 18.*

[2]) Seneca, *Ep., LXVI.*

[3]) Lucretius, *V.* Es war ein griechisches Sprüchwort: Apollo zeugte den Aesculap, um den Körper, den Plato um die Seele zu heilen. (Legendre, *Traité de l'Opinion, tome I., p. 197.*)

[4]) „Orandum est ut sit mens sana in corpore sano,
Fortem posce animum mortis terrore carentem . . . .
Monstro, quod ipse tibi possis dare." Juvenal, *Sat., X., 356.* Marcus Aurelius empfiehlt das Gebet, aber bloss damit wir dadurch von schlechten Begierden befreit werden *(IX., 11).*

[5]) Seneca, *Ep., LIII.*

[6]) *De Const. Sap., VIII.*

[7]) *Ench., XLVIII.*

[8]) Arrian, *I, 12.*

Gotteslehre der Stoiker war ein unklarer, unbestimmter und etwas schwankender Pantheismus, Gott wurde besonders als Vorsehung und das Sittlichgute verehrt, und die menschliche Seele als „ein losgelöstes Bruchstück der Gottheit[1]),“ oder wenigstens als ein von einer göttlichen Kraft durchdrungenes und begleitetes betrachtet. Cicero sagte: „Es gab niemals einen grossen Mann ohne eine höhere Inspiration[2]).“ „Der Gottheit“, sagt Seneca, „ist nichts verschlossen: sie ist in unseren Herzen gegenwärtig und tritt mitten in unsere Gedanken[3]).“ An einer anderen Stelle schreibt er: „Ja, mein Lucilius; es wohnt in uns ein heiliger Geist, ein Beobachter und Wächter über alles Böse und Gute in uns . . . . Niemand ist ein guter Mensch ohne Gott. Oder könnte Einer, nicht von ihm unterstützt, über das Glück sich erheben? Er ist's, der grosse und erhabene Entschliessungen verleiht. In jedem Tugendhaften wohnt (welcher Gott? ist verborgen) ein Gott[4]).“ „Opfere dem Gott, der in dir ist“, sagte Marcus Aurelius; „es genügt, an den Genius zu glauben, der in uns ist, und ihn durch eine lautere Anbetung zu verehren[5]).“

Derartige Stellen giebt es die Fülle in den stoischen Schriften. Gewöhnlicher aber wird die Tugend als eine Gott nachahmende That dargestellt. Dies war der Sinn des von den Stoikern fortwährend wiederholten und zu den rührendsten und schönsten Ermahnungen entwickelten platonischen Grundsatzes: „folge Gott nach“, dem sie noch die Pflicht der unbedingtesten Unterwerfung unter die Beschlüsse der Vorsehung hinzufügten. Diese letzte Lehre stimmte gut zu ihrer Abneigung gegen die Gefühlsseite unseres Wesens. „Weinen, klagen, seufzen, heisst den Glauben aufgeben[6]),“ „sich fürchten, sich grämen, sich ärgern, heisst die Fahne verlassen[7]).“ „Sei eingedenk, dass du nur ein Schauspieler bist, der eine kurze oder lange Rolle spielt, die der Herr bestimmt hat. Will er, dass du einen Armen darstellst, thue es gern; wenn einen

---

[1]) Arrian, *II., 8.* Seneca vertheidigt dieselbe nachdrücklich. *Ep., XCII.*

[2]) Cicero, *De Nat. Deor., II., 66.*

[3]) *Ep., LXXXIII.* Aehnliche Ansichten werden Thales und Bion zugeschrieben. (Diog. Laërt.)

[4]) *Ep., XLI.* Einige schöne Aussprüche dieser Art finden sich in Plutarch's Abhandlung *De Sera Numinis Vindicta.* Pythagoras pflegte zu sagen: „Wir werden besser, wie wir uns den Göttern nähern.“

[5]) Marc. Aur., *III., 5.*

[6]) Seneca, *Praef. Nat. Quaest., III.*

[7]) Marc. Aur., *X., 25.*

Krüppel, einen öffentlichen Richter oder einen Privatmann, in jedem der Fälle entledige dich in Ehren deiner Rolle[1]).“ „Sage niemals, du habest etwas verloren, sondern du habest es wieder zurückgegeben; sterben dir Frau und Kind — du hast sie zurückgegeben; wird dir dein Acker genommen — auch ihn hast du zurückgegeben. Ein schlechter Mensch hat ihn dir entrissen. Was kümmert es dich, durch wessen Vermittelung der ihn dir gab, ihn wieder zurückfordert[2]).“ „Davon sollst du denn auch in Beziehung auf Gott überzeugt sein: den Guten verzärtelt er nicht, er prüft ihn, härtet ihn ab, bereitet ihn für sich zu[3]).“ „Die, welche er liebt, härtet Gott ab, prüft und übt sie. Die aber seine Lieblinge und Schützlinge zu sein scheinen, spart er als Weichlinge für kommendes Ungemach auf[4])!“ Mit einem schönen Ausbruch unterwürfiger Dankbarkeit ruft Marcus Aurelius: „Manche haben gesagt: o theuere Stadt des Kekrops! — aber du, kannst du nicht sagen: o theuere Stadt des Jupiter? .... Alles, was dir, o Welt, angemessen ist, ist mir angemessen[5])!“

Diese Stellen, welche sich ins Unendliche vermehren lassen, zeigen, wie es den Stoikern durch ihren fortwährenden Hinweis auf die Vorsehung gelang, die Anmassung, welche die eine Seite ihrer Lehre ohne Frage entfaltete, zu mildern. Aber gerade dieser Versuch führte eine Gefahr herbei, an welcher ein sehr grosser Theil der Moralsysteme aller Zeiten gescheitert ist. Eine Lehre, die auf solche Weise die unbedingte Unterwerfung unter die Beschlüsse der Vorsehung einschärft[6]), die Gefühle verdammt, und ihre Schüler für völlig unabhängig von den umgebenden Verhältnissen erklärt, würde in den meisten Gesellschaftszuständen nothwendig zum Quietismus geführt und sich mit der Tugend der That entschieden unverträglich erwiesen haben. Glücklicher Weise jedoch war in den alten Civilisationen der Begriff der Tugend von der

[1]) Epikt., *Ench.*, *XVII.*

[2]) Epikt., *Ench.*, *XI.*

[3]) Seneca, *De Prov.*, *I.*

[4]) Ibid., *IV.*

[5]) Marc. Aurel, *II.*, *2.*, *3.*

[6]) Die Art und Weise, wie die Stoiker von der unbedingten Vorherbestimmung aller Dinge durch die Vorsehung sprechen, widerspricht logisch ihrer Lehre von dem freien Willen, an welcher sie unzweideutig festhielten und deren Kraft sie in der practischen Sittenlehre sogar übertrieben. Bei Aulus Gellius *(Noct. Att., VI., 2)* findet man einen scharfsinnigen Versuch des Chrysippos, diesen Widerspruch auszugleichen. Siehe auch Arrian, *I.*, *17.*

frühesten Zeit her so unlöslich mit dem der politischen Thätigkeit verbunden gewesen, dass die Gefahr während eines langen Zeitabschnittes vollständig vermieden wurde. Der Staat nahm im Alterthume einen Vorrang in den Gedanken der Menschen ein, den er in der neueren Zeit niemals erreicht hat. Der Einfluss des Patriotismus durchdrang jede Fiber des sittlichen und intellectuellen Lebens. Die tiefsten Philosophen, die lautersten Moralisten, die herrlichsten Dichter waren Soldaten oder Staatsmänner gewesen. Daher die übermässige Wichtigkeit, welche gelegentlich den Bürgertugenden in den alten Systemen der Ethik beigelegt wird, und daher auch viele ihrer wunderlichsten Paradoxa. Plato befürwortete die Gemeinschaft der Frauen aus dem Grunde, weil die daraus hervorgehenden Kinder ausschliesslicher an ihrem Vaterlande hängen würden [1]). Von Aristoteles kann man sagen, er habe den Unterschied zwischen Griechisch und Barbarisch zur Grundlage seiner Sittenlehre gemacht. Wie die venetianische Staatsverfassung von den Schriftstellern des siebenzehnten Jahrhunderts, so wurde die spartanische Gesetzgebung fortwährend als ein Ideal gepriesen. Andererseits übte die Berührung der Kreise der Speculation und der politischen Thätigkeit in einer Beziehung einen sehr wohlthätigen Einfluss auf die alten Philosophieen. Der Patriotismus hatte fast immer das Uebergewicht in der Wagschale der Pflichten, ein auffallender Gegensatz zu der Hintenansetzung und dem Misscredit, in welchen er bei den Neueren gerathen ist. Wohl lesen wir von einem Anaxagoras, der auf den Himmel als auf sein wahres Vaterland hinwies und die Verbannung als kein Uebel erklärte, weil das Niedersteigen in die Unterwelt aus jedem Lande sich gleich bleibe [2]); aber, obgleich solche Ansichten den Epikuräern und Cynikern nicht fremd waren, standen sie doch im schreiendsten Widerspruche zu dem vorherrschenden Tone. Der Patriotismus galt als eine sittliche Pflicht, und zwar als eine Pflicht der höchsten Art. Cicero sprach nur die allgemeine Meinung des Alterthumes aus,

---

[1]) Einen höchst interessanten Beleg für diese Denkungsweise haben wir in einer von Cicero uns überlieferten Rede des Archytas von Tarent über die Uebel der Sinnlichkeit. Für das grösste Uebel hält er es, dass dieses Laster die Menschen zu unpatriotischen Handlungen geneigt macht. „Nullam capitaliorem pestem quam corporis voluptatem hominibus dicebat a natura datam . . . Hinc patriae proditiones, hinc rerum publicarum eversiones, hinc cum hostibus clandestina colloquia nasci“ etc. Cicero, *De Senect., XII.*

[2]) Diog. Laërt., *Anax.*

wenn er betheuert, dass die Liebe, welche wir unserem Vaterlande schulden, sogar heiliger und tiefer sei, als die, welche wir unseren Verwandten schulden, und dass Der keinen Anspruch auf den Namen eines guten Mannes haben könne, der nur zögert dafür zu sterben [1]).

Eine nothwendige Folge dieses Uebergewichtes des Patriotismus war der practische Charakter der meisten alten Sittenlehren. Freilich finden wir, dass die Moralisten die Menschen oft zur Mässigung ihres Ehrgeizes mahnten, sie unter politischem Missgeschicke trösteten, und darauf hinwiesen, dass ein Biedermann unter gewissen Umständen sich von den öffentlichen Angelegenheiten zurückziehen müsste [2]); aber die Pflicht, im Allgemeinen sich an dem politischen Leben zu betheiligen, wurde mit Nachdruck eingeschärft, und die Nichtigkeit der quietistischen Lebensanschauung nicht bloss behauptet, sondern auch etwas übertrieben. So erklärte Cicero, dass „alle Tugend in der Handlung bestehe“ [3]). Der jüngere Plinius erwähnt, dass er einst dem Stoiker Euphrates klagte, seine Amtspflichten liessen ihm so wenig Zeit für seine philosophischen Forschungen, worauf ihm Euphrates antwortete, die Vollziehung der Staatsgeschäfte und die Verwaltung der Gerechtigkeit bildeten einen Theil, und zwar den wichtigsten Theil der Philosophie, denn wer in dieser Weise thätig ist, verwirklicht die Vorschriften der Schulen [4]). Es war ein Hauptgrundsatz der Stoiker, dass die Menschheit ein Körper sei, in welchem jedes Glied lediglich und beständig in Hinblick auf die Interessen des Ganzen sich bethätigen soll. Marcus Aurelius, der lauterste Mann dieser Schule, war neunzehn Jahre lang der Herrscher der gesammten civilisirten Welt. Thrasea, Helvidius, Cornutus und eine Menge Anderer, denen der Stoicismus eine Religion war, lebten und starben in vielen Fällen in treuer Unterwerfung unter seine Vorschriften, indem sie für die Freiheiten ihres Vaterlandes in den dunkelsten Stunden der Tyrannei kämpften.

---

[1]) „Cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares: sed omnes omnium caritates patria una complexa est; pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere si ei sit profuturus?“ *De Offic., I., 17.*

[2]) Siehe Seneca, *Consol. ad Helviam* und *De Otio Sapient.*, und Plutarch, *De Exilio.* Die erstgenannte Schrift ist die Grundlage von der herrlichen Arbeit Bolingbroke's „*Reflections on Exile*“.

[3]) *De Officiis.*

[4]) *Epist., I., 10.*

Männer, die solche hohe Vorstellungen von der Pflicht und so vollständig die Aufregung der Leidenschaft gezügelt hatten, deren Leben in dem ruhigen Gefühle der Tugend und der Menschenwürde sich bewegte, waren wenig dazu angethan, von abergläubischen Befürchtungen ergriffen zu werden, die der Alp schwächerer Menschen sind. Die Vorbereitung auf den Tod wurde für eines der Hauptziele der Philosophie gehalten [1]). Der Gedanke an einen bevorstehenden Wechsel unterstützte den Geist bei der Lossagung von den Glücksgütern, und die Vernichtung aller abergläubischen Schreckbilder vervollständigte den Typus der sich selbst vertrauenden Menschenwürde, welchen der Stoicismus zu seinem Ideale erwählt hatte. Allein, während es fest steht, dass keine anderen Philosophen mit erhabenerer Beredsamkeit von dem Tode sprachen, oder ihm mit ruhigerem Muthe entgegen gingen, kann man es kaum leugnen, dass ihre fortwährenden Erörterungen ihm eine unangemessene Wichtigkeit gaben und ihre ganze Lebensanschauung etwas trübten. „Die Stoiker", sagt Bacon, „liessen sich den Tod zu viel kosten, und machten ihn durch ihre Vorbereitungen nur noch fürchterlicher [2])." Es liegt eine tiefe Weisheit in den Grundsätzen Spinoza's, dass „das rechte Studium eines Weisen nicht ist, wie er sterben, sondern wie er leben soll", und dass „der Weise an nichts weniger, als den Tod denken soll [3])." Ein Leben thatsächlicher Pflichterfüllung ist die beste Vorbereitung für das Ende, in der Vorempfindung des Todes liegt ein so grosser Theil seines Uebels, dass der Versuch, durch anhaltendes Nachdenken ihn seiner Schrecken zu entkleiden, fast nothwendig das Ziel vernichtet, während er zu gleicher Zeit einen unnatürlich starren, fieberischen und düsteren Charakter bildet, den Ehrgeiz und die Begeisterung, welche den menschlichen Fortschritt wesentlich befördern, vernichtet, und nicht selten die Gefühle erkältet und erstarrt.

Eine der schönsten von den vielen halb heidnischen Sagen des mittelalterlichen Irlands ist die von den Inseln des Lebens und des Todes. In einem gewissen See in Munster gab es zwei Inseln; in die eine konnte der Tod nicht dringen, aber Alter und Krankheit, und Lebensüberdruss und Paroxysmen fürchterlichen Leidens

---

[1]) „Tota enim philosophorum vita, ut ait idem, commentatio mortis est." Cicero, *Tusc., I.*

[2]) *Essay on Death.*

[3]) Spinoza, *Ethic., IV., 67.*

waren dort heimisch und verrichteten ihr Werk, bis die Einwohner, ihrer Unsterblichkeit müde, auf die gegenüberliegende Insel als auf einen Hafen der Ruhe schauen lernten, ihre Barken in das dunkele Gewässer steuerten, das Ufer erreichten und zur Ruhe gelangten [1]).

In dieser, weit mehr dem Geiste des Heidenthumes als dem des Christenthumes verwandten Sage, die in der That nur eine andere Form des Mythos vom Tithonos ist, spiegelt sich mit grosser Treue die bei den Ausläufern des Stoicismus herrschend gewesene Ansicht über den Tod. Die alten Philosophen hatten sehr von einander abweichende Meinungen und Urtheile über das zukünftige Schicksal der Seele, stimmten aber darin überein, dass sie den Tod einfach als eine natürliche Ruhe betrachteten, und die damit verbundenen Schrecken einer kranken Einbildung zuschrieben. Der Tod, sagten sie, ist das einzige Uebel, welches uns nicht anficht, wenn wir besonnen sind. So lange wir leben, giebt es keinen Tod, und wenn der Tod gekommen ist, sind wir nicht mehr. Es ist ein falscher Glaube, dass er dem Leben bloss folgt, er geht ihm auch voran. Wir sollen werden, was wir vor der Geburt waren. Die erloschene Kerze ist in demselben Zustande, wie sie vor dem Anzünden war, und der todte Mensch, wie der ungeborene Mensch. Der Tod ist das Ende alles Kummers. Er führt entweder die Glückseligkeit herbei, oder endet das Leiden. Er befreiet den Sclaven von seinem grausamen Herrn, öffnet die Getängnisspforten, beruhigt die Qualen des Schmerzes, schliesst den Kampf der Armuth. Er ist das letzte und beste Geschenk der Natur, denn er befreiet den Menschen aller seiner Sorgen. Er ist im schlimmsten Falle der Schluss eines Gastmahles, das wir genossen haben. Ob gewünscht oder gefürchtet, er ist kein Fluch und kein Uebel, sondern lediglich die Auflösung unseres Seins in seine Urbestandtheile, das Gesetz unserer Natur, dem freudig sich zu fügen, unsere Pflicht ist.

Dies sind die leitenden Punkte, welche in den schönen, ihrem Ursprunge nach, auf den Akademiker Krantor zurückgeführten „Trostschriften“ *(Consolationes)* behandelt werden, und welche eine so hohe Stelle in den Schriften Cicero's, Plutarch's und der

---

[1]) Camden. Montalembert führt eine ähnliche, in der Bretagne noch herrschende Sage an *(Les Moines d'Occident, tome II., p. 287)*. Procopius *(De Bello Goth., IV., 20)* sagt, die Menschen können unmöglich im Westen von Britannien leben, man glaubt, das Gebiet sei von den Seelen der Abgeschiedenen bewohnt.

Stoiker einnehmen. Cicero verstärkte, gleich der ganzen platonischen Schule, diese Beweggründe durch einen sehr nachdrücklichen und immerwährenden Hinweis auf die Unsterblichkeit der Seele. Plutarch vertheidigte diese Lehre mit gleicher Zuversicht, räumte ihr aber eine weit weniger hervorragende Stelle in seinen „Trostschriften“ ein, und stützte sie nicht auf philosophische Gründe, sondern auf die Zeugnisse der Göttersprüche und auf die Mysterien des Bacchus [1]). Bei den Stoikern machte sich diese Lehre nur schwach und unbestimmt bemerkbar, und wurde selten oder nie als Beweggrund angeführt. Was aber auf den Forscher, der sich von dem religiösen Schriftthume des Christenthumes zu den heidnischen Philosophieen wendet, den meisten Eindruck macht, ist, dass in letzteren auch nicht die geringste Spur einer Vorstellung von dem strafenden Charakter des Todes vorkommt. Nach Sokrates [2]) verlöscht der Tod entweder das Leben, oder befreit es aus der Knechtschaft des Körpers. Selbst im ersten Falle ist er ein Segen, in dem letzten die grösste Wohlthat. „Gewöhne dich“, sagte Epikur, „an den Gedanken, dass der Tod gleichgültig ist; denn alles Gute und alles Schlimme besteht im Gefühle, und was ist der Tod anderes als die Ausscheidung des Gefühles [3]).“ Cicero sagte: „Die Seelen leben entweder nach dem Tode fort, oder sie sterben durch ihn; im ersten Falle sind sie glücklich, im zweiten nicht unglücklich [4]).“ In der Trostschrift an Polybius über den Tod seines Bruders ermahnt Seneca seinen Freund, zu erwägen: „Haben die Todten keine Empfindung, so ist mein Bruder allen Widerwärtigkeiten des Lebens entgangen und in das Verhältniss zurückgekehrt, worin er war, ehe er geboren wurde, frei von allem Uebel, weiss er von keiner Sorge . . . . Haben aber die Todten Empfindung, so ist ja nun der Geist meines Bruders wie von einer langwierigen Gefangenschaft los und freuet sich seiner Selbstständigkeit und Freiheit, und geniesst des Anblickes der Welt, und schauet auf alles Irdische aus seinen Höhen herab, das Göttliche aber, nach dessen

---

[1]) In seinem *De Sera Numinis Vindicta* und in seiner *Consolatio ad Uxorem.*

[2]) Im *Phaedon.* Siehe auch Marc. Aurelius, *II., 12.*

[3]) Siehe einen schlagenden Brief Epikur's, angeführt von Diogenes Laërtius in seiner Lebensbeschreibung dieses Philosophen. Mit Ausnahme einiger von anderen Schriftstellern angeführten Sprüche, waren diese Briefe Alles, was von den Werken Epikur's bekannt war, die neueste Entdeckung in Herculanum hat indess eine seiner Abhandlungen zu Tage gefördert.

[4]) *Tusc. Quaest., I.*

Natur er so lange vergebens geforscht, ist seinem Blicke näher gekommen. Darum, was verzehre ich mich in der Sehnsucht nach ihm, der entweder selig ist oder Nichts; einen Seligen zu beweinen, ist Neid; Einen, der Nichts ist, Wahnsinn[1]):"

Aber während die griechischen und römischen Philosophen über diesen Punkt vollkommen einig waren, machte sich im Volksgeiste eine starke entgegengesetzte Strömung geltend. Das griechische Wort für Aberglauben bedeutet buchstäblich „Furcht vor den Göttern oder den Dämonen", und die Philosophen schildern bisweilen das gemeine Volk als zitternd vor dem Gedanken des Todes aus Furcht vor gewissen unendlichen Leiden, zu denen er führen würde. Die griechische Mythologie enthält viele darauf bezügliche Sagen. Auf den alten griechischen Vasen findet man hin und wieder Scenen von Höllenqualen dargestellt, die denen der mittelalterlichen Fresken nicht unähnlich sind[2]). Die Begeisterung, mit welcher man den Stoicismus als Befreier des menschlichen Geistes aus der Knechtschaft der Schrecken des Aberglaubens aufnahm, zeigt, wie qualvoll das Joch gewesen sein muss. In dem Lehrgedichte des Lucretius, in gelegentlichen Stellen bei Cicero und anderen römischen Moralisten, vor Allem, in Plutarch's Abhandlung „Ueber den Aberglauben" können wir die Spuren des tiefen Eindruckes verfolgen, den diese Schrecken auf die Volksmasse, sogar während der letzten Zeit der Republik und während des Kaiserreiches gemacht hatten. Sie zu vernichten, galt für die höchste Aufgabe der Philosophie. Plutarch erklärte sie für die ärgste Verleumdung der Gottheit, für verderblicher, als Gottesleugnerei, für die schlimmen Folgen der unsittlichen Sagen, und wandte sich freudig zu anderen Sagen, die eine entgegengesetzte Lehre verkündeten. Von der Art war die Erzählung, dass, als bei einem gewissen Feste in Argos die Pferde, welche die Statue der Juno in den Tempel führen sollten, ausblieben, die Söhne der Priesterin sich vor den Wagen spannten, und ihre Mutter, die ihre Frömmigkeit bewunderte, die Göttin anflehete, dieselben mit einem Geschenke zu belohnen, dass für den Menschen am besten sei.

---

[1]) *Consol. ad Polyb., XXVII.*

[2]) Maury, *Hist. des Religions de la Grèce antique, tome I., pp. 582—588.* Ravaisson übertreibt, nach meinem Dafürhalten, in seiner Denkschrift über den Stoicismus *(Acad. des Inscriptions et Belles-lettres, tome XXI)* den Terrorismus des Heidenthumes. Religionen, die Spiele als natürliche Formen der Gottesverehrung wählten, können nimmer einen sehr strengen Charakter gehabt haben.

Ihr Gebet wurde erhört — sie sanken in den Schlaf und starben [1]). In gleicher Weise fleheten die Erbauer des grossen Apollotempels in Delphi, der Gott möge für sie eine Belohnung wählen, welche die beste wäre. Das Orakel antwortete ihnen, sie sollten sieben Tage im Freudengenusse hinbringen, die Belohnung würde in der darauf folgenden Nacht kommen. Auch sie starben im Schlafe [2]). Der Schwan war dem Apollo geweihet, weil man glaubte, sein Sterbegesang entstehe aus einem inneren Triebe zur Weissagung [3]). Die spanischen Celten errichteten Tempel und sangen Lieder zum Preise des Todes [4]). Kein Philosoph des Alterthumes bezweifelte jemals, dass ein guter Mensch ohne Befangenheit und sogar mit bestimmter Freude auf sein vergangenes Leben zurückblicken dürfe, oder dass die dem Heldentode gezollte Verehrung ein Vorgeschmack des späteren göttlichen Urtheilsspruches sei. In dieser Zuversicht lag wohl der Grund des stillen Muthes, der vollständigen Gewissensruhe, die so augenfällig in den letzten Stunden des Sokrates und unzähliger anderer Weisen des Alterthumes hervortraten. In dieser Beziehung war die Wirkung der christlichen Frömmigkeit eine geradezu entgegengesetzte. Von Chilon, einem der sieben Weisen Griechenlands, wird erzählt, dass er am Ende seiner Laufbahn seine Schüler um sich versammelte und sich beglückwünschte, dass er in seinem langen Leben bloss einer einzigen That sich erinnern könnte, die seine Sterbestunde trübte. Sie bestand darin, dass er bei einer grossen Verlegenheit aus Liebe zu einem Freunde in einem geringen Grade gegen sein Rechtsgefühl handelte [5]). Die Schriften Cicero's aus seinem Greisenalter beweisen zur Ueberfülle seine begeisterte Sehnsucht nach einer zukünftigen Welt, welche von jedem Bedauern und Furcht frei war.

---

[1]) Plutarch, *Ad Apollonium.*

[2]) *Ibid.*

[3]) Cicero, *Tusc. Quaest,, I., 73.*

[4]) Philostr., *Apollon. Tyan., V., 4.* Daher ihre Leidenschaft für den Selbstmord, welche Silius Italicus in folgenden schönen Versen verewigt:

„Prodiga gens animae et properare facillima mortem,
Namque ubi transcendit florentes viribus annos,
Impatiens aevi, spernit novisse senectam
Et fati modus in dextra est."

Valerius Maximus *(II., VI., §. 12)* spricht von Celten, die den Geburtstag mit Trauer, den Todestag mit Freuden feierten.

[5]) Aulus Gellius, *Noctes, I., 3.*

Seneca starb ruhig und vererbte seinen Freunden „das werthvollste seiner Besitzthümer, das Bild seines Lebens“ [1]). Titus erklärte auf seinem Sterbebette, er könne sich bloss auf eine einzige That erinnern, die ihm zum Vorwurfe gereiche [2]). Am letzten Abend, den Antonius Pius lebte, kam der Tribun und erbat sich das Losungswort für die Nacht. Der sterbende Kaiser sagte: „Gleichmuth“ *(aequanimitas)* [3]). Julian, der letzte grosse Vertreter seines sterbenden Glaubens, war von demselben erhabenen Geiste durchdrungen. Inmitten der Flüche zorniger Priester, und unter dem drohenden Zusammensturze der von ihm geliebten Sache, starb er ruhig im Bewusstsein seiner Tugend, und sein Tod, der furchtloseste in der Geschichte des Alterthumes, war die letzte Verwahrung des philosophischen Heidenthumes gegen die neue, emporgekommene Lehre [4]).

Bei dem Nachweise der vielen Punkte, worin die alten Philosophen die christliche Sittenlehre anticipirten, pflegen viele Schriftsteller das Christenthum so darzustellen, als ob es einfach eine Entwickelung, oder eine autoritative Bestätigung der höchsten Lehre des Heidenthumes wäre, oder als ob die Erweiterungen wenigstens von solcher Natur wären, dass es fast ausser Zweifel stände, die besten und reinsten Geister der heidnischen Welt würden sie freudig begrüsst haben, wenn sie ihnen bekannt gewesen wären. Aber diese Auffassung, welche, in Anbetracht mancher Lehren des Protestantismus sehr viel Wahres enthält, ist in Rücksicht auf die Zeit der Kirchenväter, oder auf den mittelalterlichen Katholicismus, entweder stark übertrieben oder geradezu falsch. Der wichtigste und Hauptgegenstand, über den die Philosophen einig waren, war gerade der äusserste Gegensatz der Lehre des Katholicismus. Die Philosophen lehrten, der Tod sei „ein Gesetz und nicht eine Strafe [5]);“ die Kirchenväter lehrten, er sei ein

---

[1]) Tacitus, *Annales, XV., 62.*

[2]) Sueton., *Titus, 10.*

[3]) Capitolinus, *Antonius.*

[4]) Siehe den von Gibbon wiedergegebenen schönen Bericht des Ammianus Marcellinus über die Todesstunde Julian's. Vergleiche auch die lesenswerthen Bemerkungen in Dr. Newman's *Discourses on University Education, lect. IX.*

[5]) „Lex non poena mors“ war ein Lieblingsspruch der Alten. Die Ansicht der Kirchenväter tritt scharf hervor in den Worten Tertullian's: „Qui autem primordia hominis novimus, audenter determinamus mortem non ex natura secutam hominem sed ex culpa.“ *De Anima, 52.*

wegen der Sünde Adam's über die Welt verhängtes Strafgericht. Die Ersten lehrten, der Tod sei das Ende des Leidens; sie verspotteten als höchste Thorheit die Vorstellung, dass physische Uebel Diejenigen treffen könnten, deren Körper zu Asche verfalle, und sprachen umständlich mit nachdrücklicher Beredsamkeit über das immer näher rückende, und wie sie glaubten, schliessliche Verschwinden der Schrecken des Aberglaubens. Die Zweiten lehrten, der Tod sei für die grösste Mehrheit des Menschengeschlechtes bloss der Anfang endloser und marternder Qualen — Qualen, vor denen die furchtbarsten irdischen Leiden zur Unbedeutendheit herabsinken — Qualen, denen kein Muth widerstehen — die Niemand, als ein unsterbliches Wesen ertragen könnte. Die Ersten hielten den Menschen, bis sein Wille gesündigt hatte, für rein und unschuldig; die Zweiten hielten ihn für verdammt von dem ersten Augenblicke der Geburt an. „Keine Todtenopfer", sagte ein grosser Schriftsteller der ersten Schule, „werden für Kinder, die im frühen Lebensalter sterben, dargebracht, und keine Bräuche bei den Leichenbegängnissen von Erwachsenen an ihren Gräbern vollzogen, denn man glaubt, dass Kinder keinen Anspruch auf die Erde oder irdische Neigungen haben . . . . Das Gesetz verbietet uns, sie zu ehren, weil es gottlos ist, um die reinen Seelen zu klagen, welche in ein besseres Leben und in eine glücklichere Stätte hinübergegangen sind [1])." Ein berühmter Verfechter der kirchenväterlichen Theologie that den Ausspruch: „Wer da sagt, dass Kinder in Christo selig werden, wenn sie sterben ohne sein Sacrament genossen zu haben, widerspricht der Lehre des Apostels und verdammt die ganze Kirche . . . . Und wer nicht in Christo selig wird, muss in der Verdammung verharren, von welcher der Apostel sagt: ‚durch Eines Menschen Sünde kam die Verdammniss über alle Menschen.' Dieser Verdammniss sind, nach dem Glauben der Kirche, auch die neugeborenen Kinder unterworfen [2])." Die eine Schule stützte sich auf die sittliche Natur der Menschheit, und erklärte, der Mensch könne durch seine eigene Tugend, und zwar durch diese allein, Gott angenehm werden, alle Opfer, Bräuche und Formen seien gleichgültig, und die wahre Verehrung Gottes bestehe in der Erkenntniss und Nachahmung seiner Güte. Nach der anderen Schule sind die heldenmüthigsten Anstrengungen der

[1]) Plutarch, *Ad Uxorem.*

[2]) St. August., *Epist., 166.*

menschlichen Tugend, wenn sie nicht mit einem unbedingten Glauben an die Lehren der Kirche und einer pünktlichen Beobachtung der damit zusammenhängenden Bräuche verbunden sind, zur Abwendung des Urtheiles der ewigen Verdammniss unzulänglich. Die Philosophen verwarfen einmüthig die Vorstellung, dass Gott Zorn und Rache eigen seien, und dass man darum seine ewigen Strafen fürchten müsse [1]); die Priester hielten die entgegengesetzte Meinung für ebenso tadelnswerth [2]).

Dies sind grundsätzlich verschiedene Gesichtspunkte, die sich auf die fundamentalen Principien der alten Philosophie beziehen. Der Hauptzweck der heidnischen Philosophen war, die Schreckbilder, mit welchen die Einbildung den Tod umgeben hatte, zu scheuchen, und durch Zerstörung dieser letzten Ursache der Furcht die Freiheit der Menschen sicher zu stellen. Der Hauptzweck der katholischen Priester war, den Tod an sich so schrecklich und furchtbar wie möglich zu machen, und ihn dadurch zu einem Werkzeuge ihrer Herrschaft zu verwandeln. Sie behaupteten, man könne seinen Schrecken lediglich durch eine vollständige Unterwerfung unter ihre Lehre entrinnen. Durch die vielerlei Todtentänze und anderen Grabbilder, welche die Hässlichkeit des Todes ohne seine Ruhe darstellten, durch Einführung der Beerdigung an Stelle der Verbrennung, und durch die Concentrirung der Einbildung auf die Grässlichkeit der Verwesung; vor Allem durch Bevölkerung der unsichtbaren Welt mit dämonischen Geistererscheinungen und folternden Qualen, gelang es der katholischen Kirche, den Tod an sich unaussprechlich schrecklich zu machen, und die Menschen auf diese Weise zu den Tröstungen vorzubereiten, welche sie bieten konnte. Ihre Sagen, ihre Gebräuche, ihre Kunst [3]),

[1]) „At hoc quidem commune est omnium philosophorum, non eorum modo qui deum nihil habere ipsum negotii dicunt, et nihil exhibere alteri; sed eorum etiam, qui deum semper agere aliquid et moliri volunt, numquam nec irasci deum nec nocere.“ Cic., *De Offic., III., 28.*

[2]) Siehe die Zurückweisung der philosophischen Anschauung bei Lactantius, *De Ira Dei.*

[3]) „Gleichwohl“, sagt G. E. Lessing in seiner Schrift: „Wie die Alten den Tod gebildet“, „ist es gewiss, dass diejenige Religion, welche dem Menschen zuerst entdeckte, dass auch der natürliche Tod die Frucht und der Sold der Sünde sei, die Schrecken des Todes unendlich vermehren musste. Es hat Weltweise gegeben, welche das Leben für eine Strafe hielten; aber den Tod für eine Strafe zu halten, das konnte ohne Offenbarung schlechterdings in keines Menschen Gedanken kommen, der nur seine Vernunft gebrauchte.“

ihre dogmatische Lehre, Alles ging auf dieses Ziel los, und die Geschichte ihrer Wunder ist ein schlagender Beweis ihres Erfolges. Die grosse Mehrzahl der abergläubischen Vorstellungen hat sich stets um zwei Mittelpunkte gedreht — um die Furcht vor dem Tode und den Glauben, dass jedes Lebensereigniss die Folge einer besonderen geistigen Vermittelung sei. Letzterer war im Allgemeinen bei den Alten vorherrschend, daher glaubten sie an Wahrzeichen, Weissagungen, göttliche Vermittelungen im Kriege, Wunder, welche die Vernachlässigung eines Ritus rächten oder eine Epoche in dem Schicksale eines Volkes oder Herrschers bezeichneten. Dieser Aberglaube erhielt sich während des Mittelalters, und nahm vorzüglich die Form von Fegefeuer- oder Höllen-Erscheinungen, Kämpfen mit sichtbaren Dämonen oder satanischen Wundern an. Gleich den Müttern, welche ihre Kinder dadurch beherrschen, dass sie ihnen einreden, die Finsterniss sei von bösen Geistern voll, welche die ungehorsamen Kinder wegschleppen, und dadurch oft Ideenassociationen schaffen, von denen dann der erwachsene Mensch sich durchaus nicht losmachen kann, so suchten die katholischen Priester ihre Macht auf die Nerven zu begründen, und da sie lange eine unumschränkte Herrschaft über die Erziehung, die Literatur und die Kunst übten, gelang es ihnen, die Lehre der alten Philosophie vollständig zu verdrängen, und Jahrhunderte lang die Schrecken des Todes zum Alp der Einbildung zu machen.

Das Bild hat allerdings auch seine Kehrseite. Die Lehre der Kirche setzte an die Stelle der schwankenden Zuverlässigkeit, mit welcher der beste Heide den Tod ansah, oft das Entzücken der Hoffnung; dieses wurde jedoch später wieder durch die Lehre vom Fegefeuer in hohem Grade gedämpft. Allein was man auch von der Richtigkeit der katholischen Anschauung vom Tode, oder ihrem Einflusse auf die menschliche Glückseligkeit denken mag, es ist klar, sie war von Grund aus von der der heidnischen Philosophen verschieden. Dass der Mensch nicht bloss ein unvollkommenes, sondern ein gefallenes Wesen, und der Tod die strafende Folge seiner Sünden sei, waren völlig neue Lehren für die Menschheit, und sie haben einen Einfluss des ernstesten Charakters auf die Sittengeschichte der Welt geübt.

Die grosse Abweichung der classischen von der katholischen Anschauung des Todes tritt sehr klar in der Stellung hervor, welche jedes dieser Systeme zum Selbstmorde einnahm. Dieser Punkt ist

wohl der auffallendste Gegensatz zwischen der Lehre des Alterthumes, und besonders der römischen Stoiker, auf der einen Seite, und fast aller neueren Moralisten auf der anderen. Es ist freilich wahr, dass die Alten keineswegs einstimmig diese That billigten. Von Pythagoras, dem so viele der weisesten Sprüche des Alterthumes zugeschrieben werden, wird berichtet, dass er den Menschen verboten habe, „ohne Befehl ihres Gebieters, das ist Gottes, von ihrer Warte und Stellung im Leben zu scheiden“ [1]). Plato sprach sich in ähnlicher Weise aus, obgleich er den Selbstmord gestattete, wenn das Gesetz ihn forderte, und auch wenn die Menschen von unerträglichem Unglücke hart betroffen, oder in die untersten Tiefen der Armuth herabgesunken waren [2]). Aristoteles verdammte ihn aus bürgerlichen Gründen, weil er eine Schädigung des Staatswohles sei [3]). Das Verzeichniss der griechischen Selbstmörder ist nicht lang, obgleich es einige berühmte Namen, unter anderen, die Zeno's und Kleanthes' enthält [4]). Auch in Rom, wo der Selbstmord eine grössere Bedeutsamkeit erlangte, galt seine Rechtmässigkeit keineswegs als Grundregel. Mag die Erzählung von dem Lebensende des Regulus geschichtlich wahr oder eine Sage sein, jeden Falles zeigt sie, dass das geduldige Ertragen der Leiden einst das römische Ideal war [5]). Virgil schilderte in den dunkelsten Farben den Zustand der Selbstmörder in der zukünftigen Welt [6]). Cicero vertheidigte nachdrücklich die Lehre des Pythagoras,

---

[1]) „Vetat Pythagoras injussu imperatoris, id est Dei, de praesidio et statione vitae decedere.“ Cic., *De Senect.*, *XX.* Was Diogenes Laërtius über den absichtlichen Hungertod des Pythagoras erzählt, ist unzuverlässig.

[2]) Siehe *Leges, lib. IX.* Im *Phädon* ging Plato weiter und verdammte jeden Selbstmord. Libanius sagt *(De Vita Sua)*, die Argumente des Phädon verhinderten ihn am Selbstmorde nach dem Tode Julian's. Andererseits erwähnt Cicero eines gewissen Kleombrotos, der durch den im Phädon dargelegten Beweis von der Unsterblichkeit der Seele so sehr entzückt war, dass er sich ohne Weiteres ins Meer stürzte. Cato vertiefte sich bekanntermassen am Abend seines Selbstmordes in das Studium dieses Werkes.

[3]) Arist., *Ethic., V.*

[4]) Ein Verzeichniss von ihnen giebt Lactantius, *Inst. Div., III., 18.* Viele der angeführten Fälle sind jedoch sehr zweifelhaft.

[5]) Adam Smith's *Moral Sentiments, part VII., §. 2.*

[6]) „Proxima deinde tenent moesti loca qui sibi lethum
Insontes peperere manu, lucemque perosi
Projicere animas. Quam vellent aethere in alto
Nunc et pauperiem et duros perferre labores.“
Aen., VI., 434—437.

wenngleich er den Selbstmord Cato's lobte [1]). Der Platonist Apulejus lehrte: „Der Weise entsage dem Körper nur nach dem Willen Gottes [2])." Cäsar, Ovid und Andere wiesen darauf hin, dass es wohl in darbender Noth leicht sei, das Leben zu verachten, dass es aber von höherem Muthe zeuge, wenn man das Elend erträgt [3]). Selbst bei den Stoikern galt neben dem Glauben, dass jedem Menschen das Recht zustehe, über sein eigenes Leben zu verfügen, die Regel, dass Niemand vor einer Pflicht zurückschrecken dürfe. Seneca, welcher den Selbstmord nachdrücklich vertheidigte, gesteht, dass Manche ihn für Unrecht hielten, und er selbst versuchte, die unter seinen Schülern entstandene „Leidenschaft für den Selbstmord" einzuschränken [4]). Marcus Aurelius schwankt ein wenig über diesen Gegenstand, bald gesteht er Jedermann das Recht zu, das Leben nach Belieben zu verlassen, bald neigt er zur platonischen Lehre, dass es ein Verbrechen ist, wenn der Mensch, als Söldner Gottes, seinen Posten treulos verlässt [5]).

---

[1]) In *De Senectute*, im *Somn. Scipionis* und in den *Tusculan.* spricht Cicero vom Selbstmorde. Den Tod Cato's entschuldigt er in beredter Weise. *Tusc., I.*

[2]) Apulejus, *De Philos. Plat., lib. I.*

[3]) So sagt Ovid:

„Rebus in adversis facile est contemnere vitam,
Fortiter ille facit qui miser esse potest."

Siehe auch Martial, *XI., 56.*

[4]) Besonders *Epist. XXIV.* Seneca will, dass die Menschen den Selbstmord nicht mit Schrecken und Zittern begehen sollen. Er sagt, die zum Tode Verurtheilten sollen der Hinrichtung ruhig entgegen harren, „denn Thorheit ist es, sterben aus Furcht vor dem Tode"; und er empfiehlt, das Greisenalter so lange zu pflegen, wie die Kräfte ungeschwächt bleiben. In dem letzten Punkte liegt ein gewisser Widerspruch. Eine gute Uebersicht der betreffenden Ansichten der Alten im Allgemeinen und der Seneca's im Besonderen giebt Justus Lipsius in seiner *Manducatio ad Stoicam Philosophiam, lib. III., Dissert., 22, 23,* der ich viel entlehnt habe.

[5]) In seinen *Meditationes, IX., 3* spricht er von der Pflicht, geduldig den Tod zu erwarten. Aber in *III., 1., X., 8, 22—32* erkennt er die Rechtmässigkeit des Selbstmordes in einigen Fällen klar an, besonders, wenn es gilt, einer sittlichen Entartung zu entgehen. Man muss sich erinnern, dass die Meditationen des Marcus Aurelius die Richtschnur seines Lebens waren, dass alle Stoiker zugaben, der Selbstmord sei in Fällen, wo die That der Gesellschaft Schaden bringen könnte, unrecht, und diese Erwägung an sich genügte, einen Kaiser von der That abzuhalten. Antonius, der Onkel, Vorgänger und Vorbild des Marcus Aurelius, hielt es zu verschiedenen Malen für seine Pflicht, den Hadrian am Selbstmorde zu verhindern (Spartianus, *Hadrianus*). Nach Capitolinus hat Marc Aurel in seiner letzten Krankheit durch Hunger seinen Tod absichtlich beschleunigt. Die Pflicht, nicht hastig, oder aus Feigheit den Weg der Pflicht zu verlassen, und das Recht des Menschen, dem Leben, wenn es unerträglich

Plotinus und Porphyrius eiferten stark gegen jeden Selbstmord [1]).

Aber trotz alledem unterliegt es doch keiner Frage, dass die Ansicht der Alten über den Selbstmord der unserigen vollkommen entgegengesetzt war. Die meisten philosophischen Schulen billigten ihn im Allgemeinen, und selbst denen, die ihn verdammten, erschien er niemals, wie dies heute geschieht, als der höchste Frevel. Dies war zunächst eine Folge der alten Vorstellung vom Tode; sodann müssen wir uns auch erinnern, dass, wenn eine Gesellschaft den Selbstmord dulden lernt, die That darum viel von ihrem Frevel verliert, weil sie aufhört schmachvoll zu sein. Der Schimpf und Schmerz, welche der Selbstmörder über seine Familie bringt, begründen heute nicht seine ganze Schuld, sie erschweren nur dieselbe in hohem Grade. In der Gedankenrichtung der Alten bestand diese Erschwerung nicht. Epikur ermahnte die Menschen, sorgfältig zu erwägen, „ob es besser sei, dass der Tod zu ihnen komme, oder sie zu ihm [2])“; und von seinen Schülern starben durch eigene Hand der berühmte Dichter Lucretius [3]), der Tyrannenmörder Cassius, Atticus, der Freund des Cicero [4]), der wollüstige Petronius [5]) und der Philosoph Dio-

---

scheint, zu entsagen, sind sehr nachdrücklich von Epiktetos vertheidigt worden. Arrian, *I., 9; I., 24—25.*

[1]) Porphyr., *De Abst. Carnis, II., 47.* Plotinus, *I. Enn., IX.* Porphyrius sagt *(Leben des Plotin)*, Plotinus habe ihm vom Selbstmorde abgeredet. Einen guten Auszug von den Argumenten dieser Schule gegen den Selbstmord giebt Macrobius in *In Somn. Scip., I.*

[2]) Angeführt von Seneca, *Epist., XXVI.* Cicero bestätigt, dass die epikuräische Lehre war, „Ut si tolerabiles sint dolores feramus, sin minus aequo animo e vita cum ea non placet tanquam e theatro exeamus“ *(De Finibus, lib. I.)*, und ferner „De Diis immortalibus sine ullo metu vera sentit. Non dubitat si ita melius est de vita migrare.“ *Ibid.*

[3]) Dies bemerkt der heilige Hieronymus.

[4]) Corn. Nepos, *Atticus.* Er tödtete sich als alter Mann, um eine hoffnungslose Krankheit abzukürzen.

[5]) Petronius, genannt der Geschmacksrichter („elegantiae arbiter“), war einer der berühmtesten Wollüstlinge zur Zeit Nero's. Er besass den ausgezeichnetsten und feinsten Geschmack unter seinen Zeitgenossen, seine anmuthigen Manieren bezauberten alle Welt und machten ihn in Vergnügungsangelegenheiten zum Herrscher des Hofes. Zum Proconsul und später zum Consul von Bithynien ernannt, entfaltete er die Thatkraft und Geschicklichkeit eines Staatsmannes. Eine Intrigue bei Hofe brachte ihn in Ungnade, und da er glaubte, sein Tod sei entschieden, entschloss er sich, ihm durch Selbstmord zuvor zu kommen. Seine Freunde um sich versammelnd, öffnete er seine Adern, unterband sie und öffnete sie wieder, verlängerte seinen allmählichen Tod, bis

dorus [1]). Plinius sagte: „Der grösste Trost für die unvollkommene Natur des Menschen bleibt aber immer der, dass Gott selbst nicht Alles kann. Denn er kann sich weder den Tod geben, wenn er auch wollte, welche unschätzbare Wohlthat er doch dem Menschen in diesem unendlichen Jammer des Lebens verliehen hat [2])“, und schilderte es als einen höchsten Beweis von der Güte der Vorsehung, dass sie die Erde mit vielen Giftpflanzen füllte, durch deren Genuss die Lebensmüden einen schnellen und schmerzlosen Tod finden können [3]). Eine kurze Andeutung Cicero's führt uns in dieser Beziehung eine der merkwürdigsten Persönlichkeiten in jenem Hegesias vor, den die Alten „den Redner des Todes“ nannten. Als hervorragendes Mitglied der cyrenäischen Schule, welche die Erstrebung des Vergnügens für das einzige Ziel eines vernünftigen Wesens hielt, lehrte er, das Leben sei so voller Sorgen, und sein Vergnügen so flüchtig und gemischt, dass der Tod das glücklichste Loos des Menschen sei; und so gross war die Kraft seiner Beredsamkeit, so stark der Zauber, mit dem er das Grab umhüllte, dass seine Schüler mit Entzücken die Schlussfolge seiner Lehre annahmen, massenhaft sich durch Selbstmord von den Mühsalen der Welt befreiten, und dies nahm so überhand, dass Ptolemäus den Philosophen aus Alexandrien verbannt haben soll [4]).

Die grösste Bedeutsamkeit aber und die umständlichste philosophische Rechtfertigung gewann der Selbstmord in dem römischen Kaiserreiche und bei den römischen Stoikern. Wahrscheinlich als schwacher Ueberrest der ehemaligen Menschenopfer war die Selbstaufopferung eines Curtius oder Decius von der ältesten Zeit an, unter gewissen Umständen, als eine religiöse Handlung betrachtet

---

er seine Angelegenheiten geordnet hatte, unterhielt sich in den letzten Augenblicken nicht über die Unsterblichkeit der Seele oder die Lehrsätze der Philosophen, sondern über die heiteren Lieder und Epigramme des Tages, und unter Betheiligung an einem heiteren Mahle starb er ebenso unerschrocken, wie er gelebt hatte. (Tacitus, *Annal., XVI., 18—19.*) Es ist viel darüber gestritten worden, ob dieser Petronius der Verfasser des *Satyricon*, eines von den schlüpfrigsten Werken der lateinischen Literatur sei.

[1]) Seneca, *De Vita Beata, XIX.*

[2]) „Imperfectae vero in homine naturae praecipua solatia ne Deum quidem posse omnia; namque nec sibi potest mortem consciscere si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis.“ *Hist. Nat., II., 5.*

[3]) *Hist. Nat., II., 63.* Vergleiche seinen Ausspruch: „Mortes repentinae (hoc est summa felicitas)“. *VII., 54.*

[4]) *Tusc. Quaest., lib. I.* Ein anderes Beispiel von einer Epidemie des Selbstmordes kam bei den jungen Mädchen in Milet vor. (Aul. Gell., *XV., 10.*)

dass viele wegen politischer Vergehen Angeklagte sich vor dem Urtheilsspruche freiwillig den Tod gaben, um der öffentlichen Schmach der Ausstellung ihrer Leichen und der Einziehung ihres Vermögens zu entgehen; aber der grausame Hadrian raubte ihnen diesen Trost durch die Verordnung, dass ein Selbstmord zwischen Anklage und Urtheil als Geständniss der Schuld angesehen und die Folgen der Verurtheilung nach sich ziehen sollte. Später stellte Hadrian den Selbstmord eines römischen Soldaten der Fahnenflucht gleich [1]). Mit diesen Ausnahmen war der Selbstmord unbeschränkt und wurde aus den verschiedensten Beweggründen begangen. Der von Marcus Salvius zur Verhütung eines zweiten Bürgerkrieges begangene Selbstmord wurde als eine gleiche Grossthat wie der des Cato gepriesen [2]). Als im Kriege gegen die Dacier

---

bezüglichen Ausspruch eines römischen Rechtsanwaltes an: „Si quis impatientia doloris aut taedio vitae aut morbo aut furore aut pudore mori maluit, non animadvertatur in eum.“ Ulpian bezeugt ausdrücklich, dass ihre Testamente vom Gesetze anerkannt wurden, und sehr viele Beispiele von offenbar vorbereiteten und öffentlich vollzogenen Selbstmorden beweisen, dass man in Rom die Gesetzmässigkeit der That anerkannte. Suetonius erzählt zwar, dass Claudius Jemanden, der einen Selbstmord begehen wollte, zur Verantwortung zog *(Claud., XVI.)*, und Xiphilin berichtet *(LXIX., 8.)*, dass Hadrian dem Philosophen Euphrates „wegen hohen Alters und Krankheit“ die besondere Erlaubniss zum Selbstmorde ertheilte; aber im ersten Falle war es nur ein persönlicher Vorwurf und kein gesetzliches Einschreiten, während Euphrates bloss zur Bekundung seiner Ergebenheit gegen den Kaiser, und nicht aus bindender Nothwendigkeit, um die Erlaubniss gebeten zu haben scheint. Es gab indess einige griechische Gesetze, die den Selbstmord, wahrscheinlich aus bürgerlichen Gründen, bestraften. Josephus erwähnt *(De Bell. Jud., III., 8.)*, dass bei einigen Völkern „dem Selbstmörder die rechte Hand abgehauen, in Judäa der Selbstmörder nur nach Sonnenuntergang beerdigt wurde“. In Marseille bestand ein sonderbares, wie es heisst, aus Griechenland eingeführtes Gesetz. Der Senat der Stadt bewahrte einen Vorrath Gift, reichte es Denen, die einen genügenden Grund zur Rechtfertigung ihres Verlangens nach dem Tode beibringen konnten, während jeder andere Selbstmord verboten war. Der Zweck des Gesetzes soll gewesen sein, den übereilten Selbstmord zu verhüten und den überlegten so rasch und schmerzlos wie möglich zu machen. (Valer. Maximus, *II., 6.*, §. 7.) In Frankreich wurde zur Zeit der Schreckensherrschaft ein dem domitianischen ähnliches Gesetz erlassen. (Carlyle's *Hist. of the French Revolution, book V., ch. II.*)

[1]) Vergleiche hiermit einen interessanten von Napoleon im Jahre 1802 erlassenen „Tagesbefehl“, um dem bei seinen Soldaten vorwaltenden Selbstmorde Einhalt zu thun. (Lisle, *Le Suicide, pp. 462—463.*)

[2]) Siehe Suetonius, *Otho, c. X—XI.* und die sehr schöne Schilderung bei Tacitus, *Hist., lib. II., c. 47—49.* Martial vergleicht den Tod Otho's mit dem Cato's:

„Sit Cato dum vivit, sane vel Caesare major:
Dum moritur, numquid major Othone fuit?“

Ep., VI., 32.

diese einen ausgezeichneten römischen General, Longinus, zum Gefangenen gemacht hatten und ihn dem Trajan nur unter Friedensbedingungen freigeben wollten, nahm Longinus Gift und befreiete den Kaiser aus der Verlegenheit [1]). Beim Tode Otho's gaben sich einige Soldaten, aus Schmerz und Staunen über seine That, den Tod vor seinem Leichnam [2]), was auch ein Freigelassener der Kaiserin Agrippina bei ihrem Leichenbegängnisse that [3]). Vor dem Ende der Republik stürzte sich bei der Bestattung eines Wagenlenkers von der Partei der Rothen einer seiner Gönner auf seinen Scheiterhaufen und verbrannte in den Flammen [4]). Ein in seinen Glücksgütern nicht bedroheter Römer, der bei seinem Herrscher in hoher Gunst stand, gab sich unter Tiberius den Tod, weil er es nicht ertragen konnte, Zeuge der Verbrechen des Reiches zu sein [5]). Ein Anderer, behaftet mit einer unheilbaren Krankheit, verschob seinen Selbstmord bis nach dem Tode Domitian's, damit er wenigstens frei sterben könnte, und ging, nachdem der Tyrann meuchlerischen Händen erlegen war, freudig in den Tod [6]). Der Cyniker Peregrinus eröffnete seinen Freunden, dass er, weil lebensmüde, an einem bestimmten Tage aus der Welt scheiden würde, und bestieg in Gegenwart einer grossen Versammlung den Scheiterhaufen [7]). Am häufigsten jedoch wurde der Tod als „der letzte Arzt der Krankheit" [8]), und der Selbstmord als die rechtmässige Befreiung von dem unerträglichen Leiden angesehen. „Vor allen Dingen", sagte Epiktetos, „erinnere Dich, dass die Thüre offen ist. Sei nicht furchtsamer, als die Knaben beim Spiele. Wenn sie aufhören, an ihren Spielen Vergnügen zu finden, erklären sie, dass sie nicht mehr spielen werden; dies thue auch Du. Wenn alle Dinge anfangen, den Reiz für Dich zu verlieren, ziehe Dich zu-

---

[1]) Xiliphin, *LXVIII., 12.*

[2]) Tacitus, *Hist., II., 49.* Suet., *Otho, 12.* Sueton sagt, dass noch ausserdem viele fernweilende Soldaten bei der Trauerkunde sich den Tod gegeben haben.

[3]) Tacit., *Annal., XIV., 9.*

[4]) Plinius, *Hist. Nat., VII., 54.* „Damit man dieses nicht zum Ruhme des Künstlers deute, verbreiteten die Gegenparteien mit allem Eifer die Nachrede, nur die Menge von Wohlgerüchen habe Jenen dazu verführt."

[5]) Tacit., *Annal., VI., 26.*

[6]) Plin., *Epist., I., 12.*

[7]) Lucian erzählt diese Geschichte in satyrischer Weise. Siehe auch Ammianus Marcellinus, *XXIX., 1.*

[8]) Sophokles.

rück, wenn Du aber bleibst, beklage Dich nicht[1]).“ Seneca erklärte, dass „Der nahe daran ist zu zagen, der willenlos wartet, bis das Todesgeschick erscheint: sowie Derjenige dem Weine unmässig ergeben ist, der den Krug mit dem letzten Tropfen der Hefe ausschlürft“. „Ich werde dem Alter nicht entfliehen,“ fügt er hinzu, „wenn es mich dem besseren Theile nach ganz bewahrt. Aber wenn es anfangen sollte, meinen Geist anzugreifen und sein Vermögen zu entkräften, wenn es mir nicht das Leben, sondern nur das thierische Dasein noch übrig lässt, dann werde ich mich mit Einem Sprunge aus der morschen, hinsinkenden Behausung retten. Einer Krankheit, so lange sie heilbar und meinem Geiste nicht hinderlich ist, werde ich mich nicht durch den Tod entziehen: ich werde nicht eines Schmerzes wegen Hand an mich legen; so sterben, hiesse besiegt werden. Weiss ich aber, dass ich ihn immer werde leiden müssen — nun, so werde ich von dannen gehen, aber nicht wegen des Schmerzes selbst, sondern weil er mich an allem dem hindern würde, wegen dessen man lebt[2]).“ Musonius sagte: „Wie ein Grundbesitzer, der keinen Pachtzins bekommen hat, die Thüren niederreisst, die Dachsparren entfernt und den Brunnen verschüttet, so scheint mich die Natur aus dem kleinen Körper, den sie mir verpachtet hat, zu vertreiben, wenn sie nach einander Augen, Ohren, Hände und Füsse wegnimmt. Ich will daher nicht länger zögern, sondern will freudig, wie von einem Gastmahle scheiden[3]).“

Die Auffassung des Selbstmordes als Todeserleichterung, als Abkürzung der Krankheitsbeschwerden und als Schutz gegen Altersschwäche beschränkte sich nicht bloss auf philosophische Abhandlungen, sondern bewährte sich durch die That, wie viele Beispiele beweisen. Zu Denen, welche auf diese Weise ihr Leben verkürzten, gehörte Silius Italicus, einer der letzten lateinischen Dichter[4]). Der jüngere Plinius schildert in Ausdrücken der glühendsten Bewunderung das Benehmen eines seiner Freunde, der, von einer Krankheit aufs Lager geworfen, mit Ruhe und Ueberlegung über den Weg nachdachte, den er einschlagen sollte. Er beschloss, wenn die Krankheit nur gefährlich und lang sein sollte, den

---

[1]) Arrian, *I.*, *24.*

[2]) Seneca, *Epist.*, *LVIII.*

[3]) Stobaeus. Der Selbstmord einer neunzigjährigen Griechin war der überlegteste, von dem die Geschichte berichtet. Val. Maxim., *II.*, *6.*, §. *8.*

[4]) Plin., *Epist.*, *III.*, *7.* Er hungerte sich zu Tode.

Wünschen seiner Freunde nachzugeben und den Kampf abzuwarten, wenn aber der Ausgang hoffnungslos würde, durch eigene Hand zu sterben. Nachdem er sich über die Angemessenheit dieser That mit dem ganzen gelassenen Muthe eines Römers ausgesprochen hatte, versammelte er einen Rath der Aerzte und harrte, mit einem gegen jedes Geschick gleichgültigen Gemüthe, ihres Ausspruches [1]). Derselbe Schriftsteller erwähnt ferner folgendes Falles. Ein Mann war mit einer schrecklichen Krankheit behaftet, die seinen Körper mit einer Masse Geschwüre bedeckte. Da seine Frau von der Unheilbarkeit der Krankheit überzeugt war, ermahnte sie ihn, seine Leiden zu verkürzen; sie kräftigte und ermuthigte ihn zu der That, und beanspruchte es als ihr Vorrecht, ihn ins Grab zu begleiten. Mann und Frau stürzten sich zusammengebunden in einen See [2]). In einem seiner Briefe berichtet Seneca über die Entschlossenheit, mit welcher ein Römer sich den Tod gab, Folgendes. Tullius Marcellinus, ein junger Mann von grosser Befähigung und ernstem Charakter, der lange die Lehren der Philosophie verspottet, sie aber am Ende mit aller Leidenschaft eines Bekehrten angenommen hatte, verfiel in eine langwierige und beschwerliche, obgleich nicht unheilbare Krankheit, die viele Bedürfnisse verursachte. Er fing an, auf seinen Tod zu denken und berief mehrere seiner Freunde zu sich. Die Furchtsamen unter ihnen riethen ihm, im Leben auszuharren. Aber der Stoiker Attalus ertheilte ihm, wie Seneca sich ausdrückt, den besten Zuspruch: „Quäle Dich nicht," sagte er, „als ob Du wegen einer sehr wichtigen Angelegenheit Dich zu bedenken hättest. Das Leben ist nichts Wichtiges. Alle Deine Sclaven leben, alle Thiere sogar; wichtig ist es, ehrenhaft, weise, muthvoll zu sterben." Marcellinus nahm mit Freuden den Rath an und vertheilte, nach der Weisung seines Freundes, kleine Summen unter seine weinenden Sclaven und tröstete sie selbst. Stahl und Blut war nicht nöthig; er nahm drei Tage keine Nahrung, und als schliesslich seine Kraft ganz erschöpft war, legte er sich in ein lauwarmes Bad und starb

---

[1]) *Lib. I., Ep. XXII.* Einige Ausdrücke des Plinius sind bemerkenswerth: — „Id ego arduum in primis et praecipua laude dignum puto, nam impetu quodam et instinctu procurrere ad mortem commune cum multis: deliberare vero et causas ejus expendere utque suaserit ratio, vitae mortisque consilium suscipere vel ponere ingentis est animi." Die Aerzte erklärten die Genesung für möglich, und so unterblieb der Selbstmord.

[2]) *Lib. VI., Ep. XXIV.*

ungekünstelt, mässig, redlich und arbeitsam. Eine strenge Zucht ging durch alle Altersstufen und Gesellschaftsklassen, der Wille war bis zu einem beinahe beispiellosen Grade gewöhnt, die Leidenschaften zu unterdrücken, Leiden und Widerstand zu ertragen und ein beim Volke nicht beliebtes Ziel fest und furchtlos im Auge zu behalten. Ein Gefühl der Pflicht war sehr verbreitet, und eine innige Anhänglichkeit an die Interessen der Hauptstadt wurde die Mutter vieler Tugenden.

So war der Typus der Vollkommenheit, den das römische Volk zu einer Zeit erlangt hatte, als seine intellectuelle Bildung philosophische Erörterungen erzeugte, und als zahlreiche griechische Professoren, theils durch politische Ereignisse und theils durch den Gönnerschutz des Scipio Aemilianus, nach Rom kamen und die Lehren der grossen Schulen Zeno's und Epikur's und ihrer vielen kleineren Secten mitbrachten. Da der Epikuräismus dem vorherrschenden Typus der Tugend wesentlich entgegengesetzt war, so erlangte er — obgleich sehr verbreitet — niemals den Rang einer Tugendschule. Der von dem Rhodier Panätius und bald darauf von dem Syrer Posidonius gelehrte Stoicismus wurde die wahre Religion der gebildeten Klassen. Er lieferte die Principien der Tugend, färbte die edelste Literatur der Zeit, und leitete alle Entwickelungen der sittlichen Begeisterung.

Das stoische System der Ethik war im höchsten Sinne ein System der unabhängigen Moral. Es lehrte, dass die Vernunft uns ein bestimmtes Naturgesetz offenbare, und dass der Wunsch, diesem Gesetze gemäss, ohne alle Rücksicht auf Belohnung oder Bestrafung, auf Glückseligkeit oder das Gegentheil, zu handeln, ein möglicher und genügender Beweggrund zur Tugend sei. Es war auch im höchsten Sinne ein System der Disciplin. Es lehrte, dass der unter der vollständigen Herrschaft der Vernunft handelnde Wille das alleinige Princip der Tugend, und die Gefühlsseite unseres Wesens eine Art Krankheit sei. Seine ganze Richtung ging daher auf Verherrlichung und Kräftigung des Willens und auf Herabwürdigung und Unterdrückung der Begierden. Es lehrte überdies, dass der Mensch einen überaus hohen Grad sittlicher Vollkommenheit erreichen könne, dass er nichts über das gegenwärtige Leben hinaus zu fürchten habe, dass es für die Würde seines Charakters wesentlich sei, ohne Bangigkeit dem Tode entgegen zu harren und dass er ein Recht habe, ihn nach Wunsch zu beschleunigen.

Es ist leicht einzusehen, dass dieses System der Ethik genau

mit dem Charaktertypus übereinstimmte, welchen die Umstände des römischen Volkes gebildet hatten. Auch ist es klar, dass, während die Macht der Umstände dem Charaktertypus seine vorherrschende Kraft zunächst sicherte, seine Energie des Willens ihn in den Stand setzte, den Richtungen eines veränderten Zustandes der Gesellschaft einen kräftigen Widerstand zu leisten. Die Geschichte des römischen Stoicismus zeigt dies augenfällig. Erwägt man einerseits die starke und unverhüllte Verderbtheit des Kaiserreiches und andererseits die hervorragende Stellung der meisten Stoiker gerade in dem Mittelpunkte dieser Strömung, so ist die strenge Lauterkeit der Schriften Seneca's und seiner Schule wohl eine in der Geschichte einzig dastehende Thatsache. Mehr als einmal trat intellectueller Glanz mit allgemeiner Verderbtheit zugleich zu Tage, aber bei keiner dieser Gelegenheiten kam diese sittliche Erscheinung wieder zum Vorschein. In der Zeit Leo's X., in der Zeit der französischen Regentschaft, oder Ludwig's XV., suchen wir in dem Mittelpunkte der italienischen oder der französischen Civilisation vergeblich nach grossen Sittenlehrern. Die eigentlichen Lehrer jener Zeiten waren die in unbedeutenden Städten Deutschlands oder der Schweiz erstandenen Reformatoren, oder jener zurückgezogene Kranke, der von seiner Einsamkeit bei Genf durch die Strahlen einer blendenden und fast unvergleichlichen Beredsamkeit, und durch eine, obgleich oft fieberische, paradoxe und unpractische, aber an erhabenen Aussprüchen von der entzückendsten Lauterkeit und Schönheit reiche Sittenlehre, Europa bezauberte. Aber selbst auf die besten Sittenlehrer, welche in den Hauptstädten der verderbten Gesellschaft erstanden, wirkte das sie umgebende Laster ansteckend. Ihr Ideal war gedrückt, ihre Strenge gelockert, sie beriefen sich auf gemeine und weltliche Motive, ihre Urtheile über den Charakter waren schwankend und unbestimmt, ihre ganze Lehre war eine Art Compromiss. Wenn aber im alten Rom die Tugendlehrer nur schwach auf die sie umgebende Verderbniss einwirkten, blieben doch ihre Lehren wenigstens fleckenfrei. Der Glanz von Cäsar's Genius verdunkelte nimmer die sittliche Grösse des besiegten Cato, und die höchste Autorität der sittlichen Grössen wurde inmitten all der dramatischen Wandlungen des Bürgerkrieges und der politischen Krämpfe nicht vergessen. Livius verwendete seine Beredsamkeit hauptsächlich zur Verherrlichung der Tugend, Tacitus die seine zur Brandmarkung des Lasters. Die Stoiker erniedrigten nie ihre

Fahne zu der sie umgebenden Verderbtheit, und wenn sie in ihre Lehre irgend eine Betrachtung über die vorherrschende Verehrung des Genusses verflochten, geschah es nur bei ihren umständlichen begeisterten Schilderungen der Ruhe des Grabes.

Aber es genügt nicht, dass ein Moralsystem nur ein Bollwerk gegen das Laster bildet, es muss auch für die Erweiterungen und Verfeinerungen der sittlichen Gefühle Raum haben, welche die fortschreitende Civilisation erzeugt; die Unbeugsamkeit seines Widerstandes gegen das Böse schliesst keineswegs in sich, dass es unfähig sei, seine Begriffe des Guten zu erweitern. Während des Zeitraumes, welcher zwischen dem Eindringen der stoischen Lehren in Rom und der Herrschaft des Christenthumes verstrich, war durch die politischen Veränderungen eine höchst wichtige Umgestaltung in den sittlichen Anschauungen bewirkt worden, und es entstand die Frage, in wie weit die neuen Elemente sich mit dem stoischen Ideale verschmelzen könnten, und in wie weit sie darauf abzweckten, es durch einen wesentlich verschiedenen Typus zu ersetzen. Diese Veränderungen waren zweifach, aber eng miteinander verbunden. Sie bestanden in dem wachsenden Vorrange der wohlwollenden oder liebenswürdigen vor den heroischen Eigenschaften, und in der Erweiterung der sittlichen Sympathieen, welche, durch die Beseitigung der vielen künstlichen Scheidewände, nicht mehr, wie anfänglich, sich bloss auf Eine Klasse oder Ein Volk erstreckten, sondern schliesslich alle Klassen und alle Völker umfassten. Die Ursachen dieser Veränderungen — welche die wichtigsten Bahnbrecher für den Sieg des Christenthumes waren — sind sehr verwickelt und zahlreich, aber ich glaube, es wird möglich sein, auf ein paar Seiten einen hinreichend klaren Umriss von der Bewegung zu geben.

Sie begann bei den Römern zur Zeit, als durch die Eroberung Griechenlands eine Vereinigung der griechischen und der lateinischen Civilisation bewirkt wurde. Die allgemeine Humanität der Griechen war immer unvergleichlich grösser, als die der Römer. Der verfeinernde Einfluss ihrer Kunst und Literatur, ihre Unbekanntschaft mit den Gladiatorenspielen und ihr verhältnissmässiges Freisein von Eroberungssucht hatten sie von ihren halbbarbarischen Besiegern weit getrennt, und ihrem idealen Charakter eine besondere Milde und Zartheit verliehen. Perikles, der, als seine Freunde um sein Sterbebett sich versammelt hatten und, weil sie ihn für besinnungslos hielten, seine glänzenden Thaten umständlich auf-

zählten, ihnen sagte, sie hätten seinen besten Anspruch auf Ruhm zu erwähnen vergessen — dass „kein Athener jemals um seinetwillen Trauer anlegte“; Aristides, der die Götter anflehte, dass Diejenigen, welche ihn verbannt hatten, niemals durch Gefahr oder Leiden veranlasst würden, ihn zurückzurufen; Phocion, der ungerechter Weise zum Tode verurtheilt, seinen Sohn ermahnte, niemals seinen Tod zu rächen, sie alle zeigen einen Charaktertypus von milderer Art, als den, welchen der römische Einfluss erzeugte. Die Schauspiele des Euripides waren für die alte Welt die erste grosse Offenbarung der höchsten Schönheit edelerer Tugenden. Unter den vielen Formen der Gottesverehrung, die in Athen blühten, gab es einen abgesondert stehenden Altar, dem man vor allen anderen Auszeichnung und Verehrung zollte. Die Beter drängten sich um ihn, aber kein Bild eines Gottes, kein Symbol eines Dogmas stand darauf. Er war dem Mitleide geweiht, und wurde in der alten Welt als der erste grosse Beweis der Zuversicht der Menschen auf die höchste Heiligkeit der Barmherzigkeit verehrt[1]). Allein obgleich der griechische Geist von der ältesten Zeit an sich durch seine Humanität auszeichnete, war er doch anfangs ebenso weit vom Kosmopolitismus entfernt, wie der Roms. Es ist genugsam bekannt, dass Phrynichos desshalb in Strafe genommen wurde, weil er in seiner „Zerstörung Milets“ den Sieg der Barbaren über die Griechen darstellte[2]). Sein Nachfolger Aeschylos hielt es für noth-

---

[1]) Siehe die schönen Verse des Statius:

„Urbe fuit media nulli concessa potentum
Ara Deum, mitis posuit Clementia sedem:
Et miseri fecere sacram, sine supplice nunquam
Illa novo; nulla damnabit vota repulsa.
Auditi quicunque rogant, noctesque diesque
Ire datum, et solis numen placare querelis.
Parca superstitio; non thurea flamma, nec altus
Accipitur sanguis, lachrymis altaria sudant . . .
Nulla autem effigies, nulli commissa metallo
Forma Deae, mentes habitare et pectora gaudet.
Semper habet trepidos, semper locus horret egenis
Coetibus, ignotae tantum felicibus arae.“

Thebaid. lib. XII.

Der Altar war sehr alt, und es hiess, er sei von den Nachkommen des Hercules errichtet worden. Diodorus von Sicilien aber lässt ihn aus Syracus entstammen *(lib. XIII., 22.)*. Marcus Aurelius errichtete der „Beneficentia“ einen Tempel auf dem Capitol. (Xiphilin, *lib. LXXI., 34.*)

[2]) Herod., *VI., 21.*

wendig, alle dramatischen Wahrscheinlichkeiten zu verletzen, und den Perserkönig und seine Höflinge fortwährend von sich als Barbaren sprechen zu lassen. Sokrates hatte sich allerdings für einen Weltbürger erklärt [1]), aber Aristoteles lehrte, die Griechen hätten gegen die Barbaren nicht mehr Pflichten, als gegen wilde Thiere, und als ein anderer Philosoph erklärte, seine Liebe sei nicht auf seinen eigenen Staat beschränkt, sondern umfasse das ganze Volk Griechenlands, wurde dies für eine übertriebene Sympathie gehalten. Die bald nach dem Tode des Sokrates herrschend gewordenen, durch die politischen Begebenheiten gekräftigten, auflösenden und zersetzenden philosophischen Erörterungen wirkten mächtig auf die Zerstörung des beschränkten Localpatriotismus. Die Ueberlieferungen, welche die griechische Philosophie mit Aegypten in Verbindung brachten, die darauf folgende Bewunderung der philosophischen Schulen Indiens, welche Pyrrho und Anaxarchos besucht haben sollen [2]), das Uebergewicht des Cynismus und des Epikuräismus, die beide eine Gleichgültigkeit gegen das politische Leben lehrten, die vollständige Auflösung der volksthümlichen Nationalreligionen, und die Unverträglichkeit eines beschränkten Localpatriotismus mit grossem Wissen und gereifter Bildung waren die intellectuellen Ursachen der Veränderung, welche einen grossen Umfang erhielt, als Alexander die Ruhmesthaten der spartanischen und athenischen Geschichte durch Begründung seines Weltreiches verdunkelte, in welchem er den besiegten Völkern die Rechte der Sieger gewährte, und Alexandrien zum grossen Mittelpunkte des Handelsverkehres und des philosophischen Eklekticismus machte [3]).

Die Vorwaltung der griechischen Ideen in Rom musste daher in zweifacher Hinsicht zerstörend auf das beschränkte Nationalgefühl wirken. Einmal, weil es das Uebergewicht eines Volkes von Nichtrömern war, und dann, weil dieses Volk sich bereits in einem hohen Grade vom Localpatriotismus losgemacht hatte. Da ferner die Griechen mehrere Jahrhunderte lang eine glänzende Literatur zu einer Zeit besassen, als die Römer keine hatten, und die lateinische Sprache für schriftstellerische Zwecke noch zu roh

---

[1]) Siehe Arrian's *Epiktet., I., 9.* Das Vorhandensein des Wortes *φιλανθρωπία* zeigt, dass der Begriff nicht völlig unbekannt war.

[2]) Diog. Laërt., *Pyrrho.* Die Tradition lässt auch den Pythagoras nach Indien reisen und bei den Gymnosophisten Philosophie studiren. (Apulejus, *Florid., lib. II., c. 15.)*

[3]) Siehe Merivale, *On the Conversion of the Roman Empire, third lecture.*

war, so ist es klar, dass die Zeit, in welcher die Römer sich aus einem rein kriegerischen Zustande zu einer intellectuellen Civilisation erhoben, eine Ueberlegenheit der griechischen Ideen herbeiführen musste. Die zwei ältesten einheimischen römischen Geschichtschreiber, Fabius Pictor und Cincius Alimentus schrieben Griechisch [1]), und wiewohl die Gedichte des Ennius und die „*Origines*" des Marcus Cato sehr viel zur Ausbildung und Befestigung der lateinischen Sprache beitrugen, so wurde doch die frühere Gewohnheit nicht sofort beseitigt [2]). Nach der Eroberung Griechenlands waren das politische Uebergewicht der Römer und das intellectuelle Griechenlands durchweg gleich [3]). Das besiegte Volk, dessen vaterländische Gefühle durch die erwähnten Einflüsse bedeutend abgeschwächt waren, gab sich bald mit seinem neuen Zustande zufrieden, und griechische Sitten, Anschauungen und Gedanken durchdrangen, trotz der grossen Anstrengungen der conservativen Partei, bald alle Klassen und gestalteten alle Formen des römischen Lebens. Ein scharfsinniger Beobachter hat richtig bemerkt, der ältere Cato wünschte, alle griechischen Philosophen aus Rom zu vertreiben, der jüngere Cato machte sie zu seinen vertrautesten Freunden [4]). Die römische Tugend fand ihren höchsten Ausdruck im Stoicismus. Das römische Laster schützte sich unter dem Namen des Epikur. Diodoros von Sicilien und Polybios skizzirten die Umrisse einer Weltgeschichte zuerst in griechischer Sprache. Dionysius von Halikarnassos erforschte die römischen Alterthümer. Griechische Maler und Baukünstler erfüllten die Hauptstadt, aber die ersten vertauschten, unter römischem Einflusse, das Ideal gegen das Portrait, und die letzten entwürdigten die edle korinthische Säule zu einem Zwitterdinge [5]). Das jetzt plötzlich ins Leben getretene

---

[1]) Beide waren um 250 v. Chr. geboren. Siehe Sir C. Lewis, *On the Credibility of Early Roman History, vol. I., p. 82.*

[2]) Aulus Gellius erwähnt, dass Marcus Cato einem Consul, Namens Albinus, seinen Zorn fühlen liess, weil er eine römische Geschichte in griechischer Sprache verfasste und in der Vorrede seine Stilfehler damit entschuldigte, dass er in einer fremden Sprache schreibe. *(Noct. Att., XI., 8.)*

[3]) Ein lebhaftes Bild von dem griechischen Einflusse auf Rom giebt Th. Mommsen's *Hist. of Rome* (Engl. transl.), *vol. III., pp. 423—426.*

[4]) Plin., *Hist. Nat., VII., 31.*

[5]) Siehe Friedlaender, *Moeurs romaines du règne d'Auguste à la fin des Antonins* (Franz. Uebers. 1865), *tome I., pp. 6—7.* In der Baukunst verdanken sie indessen den Bogenbau den Römern.

Theater war ganz und gar von den Griechen entlehnt. Ennius und Pacuvius ahmten dem Euripides nach; Cäcilius, Plautus, Terentius und Nävius lehnten sich hauptsächlich an Menander. Ja sogar zur Zeit des Lucretius bediente sich der Liebhaber zur Schilderung der Reize seiner Geliebten des Griechischen [1]). Griechische Sclaven von literarischer Begabung wurden mit hohen Summen bezahlt, und die Anziehungskraft der Weltstadt zog beinahe Alles, was in der athenischen Gesellschaft glänzend war, nach Rom.

Während das vollständige Uebergewicht des griechischen Geistes und der griechischen Sitten die Einfachheit des römischen Typus zerstörten und zu gleicher Zeit den Umfang der römischen Gefühle erweiterten, vernichtete ein gleich mächtiger Einfluss das aristokratische und Klassengefühl, welches so lange eine unübersteigliche Schranke zwischen den Patriciern und Plebejern errichtet hatte. Die langen Zwistigkeiten zwischen den zwei Klassen hatten die Bürgerkriege, die Dictatur Julius Cäsar's und das Kaiserthum zur Folge, und diese Veränderungen verwischten die alten Scheidelinien in hohem Grade. Auswärtige Kriege, die mit grosser Kraft scharf geschiedene Nationaltypen entwickeln und den öffentlichen Geist von inländischen Veränderungen ablenken, sind dem conservativen Geiste gewöhnlich förderlich; Bürgerkriege aber sind wesentlich revolutionär, denn sie stürzen alle Arten Scheidewände und öffnen der Thatkraft und dem Genie die höchsten Belohnungen. Zwei sehr merkwürdige und durchaus beispiellose Belege dieser Wahrheit kamen in Rom vor. Ventidius Bassus stieg durch seine militärische Geschicklichkeit und durch die Freundschaft Julius Cäsar's und später des Antonius vom Stande eines Maulthiertreibers zum Befehlshaber einer römischen Heeresabtheilung und zuletzt zum Consulate empor [2]), welches auch der Spanier Cornelius Bal-

---

[1]) Siehe das interessante Verzeichniss der im Schwange gewesenen griechischen Liebesredensarten bei Lucretius, *lib. IV., v. 1160 ff.* Ueber hundert Jahre später geisselte Juvenal die Römerinnen, dass sie ihre Liebesgefühle in griechischen Worten ausdrückten. *(Sat., VI., 190—195.)* Friedländer bemerkt, es giebt im Lateinischen kein eigentliches Wort für freien oder werben. *(tome I., p. 354.)*

[2]) Aul. Gell., *Noct., XV., 4.;* Vell. Paterculus, *II., 65.* Das Volk war über diese Beförderung sehr aufgebracht und machte Epigramme darauf. Legendre giebt im *Traité de l'Opinion, tome II., pp. 254—259* ein interessantes Verzeichniss der Männer, welche in Rom zu verschiedenen Zeiten von der niedrigsten Stellung zu Macht und Würde emporstiegen.

bus, um 40 v. Chr. erlangte[1]). Augustus, obgleich der aristokratischste der Kaiser, gestattete, um die Ehelosigkeit zu verringern, allen Bürgern, die nicht Senatoren waren, sich mit Freigelassenen zu verheirathen. Das Kaiserthum war in mehreren bestimmten Richtungen den patriotischen Einflüssen ungünstig. Es war meistentheils wesentlich demokratisch, gewann seine Beliebtheit aus den Volksmassen, und beugte den Senat, welcher der gemeinsame Mittelpunkt der Aristokratie und der Freiheit war. Eine neue despotische Gewalt, die auf alle Klassen gleichmässig drückte, brachte sie zu gleicher Knechtschaft herab. Die Kaiser waren, in vielen Fällen, selbst die blossen Geschöpfe einer Empörung, und ihre Politik stand unter der Herrschaft ihres Ursprunges. Ihre Eifersucht stürzte viele Patricier, während andere sich durch die, zur Gewohnheit gewordene Veranstaltung öffentlicher Spiele, oder durch den Luxus zu Grunde richteten, in welchen sie sich, in Ermangelung politischer Beschäftigungen, stürzten, und die verhältnissmässige Bedeutsamkeit aller wurde durch die neuen Gestaltungen verringert. Das Uebergewicht des Reichthumes fing an in neue Hände überzugehen. Verräther, oder politische Ankläger stiegen, durch die Gunst der Kaiser und durch Bereicherung an dem eingezogenen Vermögen derjenigen, deren Verurtheilung sie veranlasst hatten, zu grossem Einflusse. Seit der Zeit Caligula's waren, während mehrerer Regierungen, die einflussreichsten Bürger Freigelassene, welche die Hauptämter im Palaste bekleideten, und gewöhnlich eine vollständige Herrschaft über die Kaiser besassen. Durch sie allein wurden die Bittschriften überreicht. Durch ihre Vermittelung geschah die Vertheilung der kaiserlichen Gunstbezeugungen. Sie entthronten bisweilen die Kaiser. Sie behielten ihre Macht unerschüttert durch eine Reihenfolge von Umwälzungen. An Reichthum, an Macht, an Menge der Höflinge, an Glanz ihrer Paläste im Leben und ihrer Grabmäler im Tode verdunkelten sie alle Anderen, und Menschen, welche zu beachten, die alten römischen Patricier beinahe verschmäht haben würden, sahen die Stolzesten um ihre Gunst sich bemühen[2]).

In Gemeinschaft mit diesen Einflüssen wirkten viele andere von verwandter Natur. Die Colonialpolitik, welche die Gracchen verfochten hatten, kam in Narbonne zur Ausführung, und die

[1]) Dio Casius, *XLVII, 32.* Plin., *Hist. Natur, V., 5, VII., 44.*

[2]) Umständlich bespricht den Einfluss der Freigelassenen Friedländer a. a. O. *Tome I., pp. 58—93.* Statius und Martial sangen ihnen Loblieder.

Gallier dieser Provinz erhielten in den letzten Tagen Julius Cäsar's, zum Erstaunen und Aerger der Römer, Sitze im Senate[1]). Die ungeheuere Ausdehnung des Kaiserreiches machte es zur Nothwendigkeit, dass sehr viele Truppen eine lange Zeit in entfernten Provinzen verweilen mussten, und die Folge war, dass die auf diese Weise angenommenen fremden Gewohnheiten das ausschliessliche nationale Gefühl des römischen Heeres zu zerstören begannen, was durch die darauf folgende Einreihung der Barbaren noch vervollständigt wurde. Die öffentlichen Spiele, der ungeheuere Luxus, die Vereinigung der Macht, des Reichthumes und des Genius an Einem Orte, machten Rom zum Mittelpunkte eines grossartigen und unaufhörlichen Fremdenverkehres, zum Sammelplatze all der verschiedenen Philosophieen und Religionen des Kaiserreiches, und seine Bevölkerung wurde bald eine gestaltlose, ungleichartige Masse, in welcher alle Nationalitäten, Gewohnheiten, Sprachen und Glaubensbekenntnisse, alle Grade der Tugend und des Lasters, der Bildung und Barbarei, des Skepticismus und der Leichtgläubigkeit gemischt waren und zusammenwirkten. Das Reisen war ebenfalls leichter und häufiger geworden, als es zu irgend einer anderen Zeit bis zum Anfange des neunzehnten Jahrhundertes war. Die Unterwerfung der ganzen civilisirten Welt unter eine einzige Herrschaft beseitigte die Haupthindernisse des Ortswechsels. Prächtige Landstrassen, die von den neueren Völkern selten in gleichem Masse hergerichtet und niemals besser gemacht wurden, durchschnitten das ganze Reich, und Wechselpferde an den Poststationen befähigten den Reisenden, seinen Weg mit erstaunlicher Schnelligkeit zurückzulegen. Das Meer, welches, nach der Zerstörung der Flotten von Karthago, beinahe völlig der Herrschaft der Piraten anheimgefallen war, war von Pompejus gesäubert worden. Das mittelländische Meer und auch der Hafen von Alexandrien waren mit unzähligen Schiffen überfüllt. Römer bereisten das ganze Reichsgebiet in staatlichen, militärischen, oder kaufmännischen Angelegenheiten, oder aus Gesundheitsrücksichten, oder der Wissenschaft und des Vergnügens wegen[2]). Die entzückenden Schönheiten von Como und Tempe, die schwelgerischen Sitten von Baiä und Korinth, die Schulen, der Handel, das Klima und die Tempel

---

[1]) Siehe Tacit., *Ann.*, *XI*,, *23—25*.

[2]) Ueber die Reisen der Römer siehe die fast erschöpfende Abhandlung Friedländers's, tome II.

von Alexandrien, die milden Winter Siciliens, die künstlerischen Wunder und die geschichtlichen Erinnerungen Athens und des Nils, die grossen Colonialinteressen Galliens zogen Tausende herbei, während der römische Luxus die Erzeugnisse der entferntesten Länder brauchte, und der Thierbedarf für das Amphitheater den römischen Handel mit den wildesten Wüsten in Verbindung brachte. Die in der Hauptstadt den verschiedenen Glaubensbekenntnissen eingeräumte Duldung war von solcher Art, dass Rom bald das Bild einer kleinen Welt darbot. Beinahe jede Spielart der Marktschreierei und des Glaubens entfaltete sich ungehemmt und rühmte sich seiner Masse von Bekehrten. Fremdländische Ideen waren in jeder Form vorherrschend. Griechenland, das der intellectuellen Entwickelung Roms überlegen war, erlangte unter der begünstigenden Staatsverwaltung Hadrian's einen neuen Einfluss, und Griechisch wurde die Sprache einiger späterer, wie es die der frühesten Schriftsteller war. Die ägyptischen Religionen und Philosophieen erregten die wildeste Begeisterung. Schon zur Regierungszeit des Augustus wohnten mehrere tausend Juden in Rom [1]), und ihre Sitten und ihr Glauben fanden eine grosse Verbreitung im Volke [2]). Der Karthager Apulejus [3]), die Gallier Florus und Favorinus, die Spanier Lucanus, Columella, Martial, Seneca und Quintilianus nahmen gesammt in ihren verschiedenen Gebieten eine hohe Stellung in der römischen Literatur oder Philosophie ein.

Eine entsprechende Umwälzung fand in der Sclavenwelt statt. Die verhältnissmässig grosse Anzahl von Aerzten und Bildhauern, die Sclaven waren, das Auftreten von drei oder vier ausgezeichneten Schriftstellern aus der Sclavenklasse, die vielen, aus Griechenland eingeführten schriftstellerischen Sclaven, und die glänzenden

---

[1]) Josephos *(Antiqu., XVII., 11., §. I)* sagt, dass über 8,000 Juden, die in Rom wohnten, sich bei einer Bittschrift an Cäsar betheiligten. Wenn alle diese erwachsene Männer waren, so muss die Gesammtzahl der dort ansässigen Juden überaus gross gewesen sein.

[2]) Siehe das berühmte, vom heil. Augustiuus *(De Civ. Dei, VI.. 11)* angeführte Bruchstück aus Seneca: „Usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit: victi victoribus leges dederunt." Bei Horatius, Juvenal und Martial finden sich viele Anspielungen auf die Juden.

[3]) Der karthagische Einfluss war besonders bedeutend in der Geschichte des Christenthumes. Tertullian und Cyprian (beide Afrikaner) werden mit Recht für die Begründer der lateinischen Theologie angesehen. (Siehe Millman's *Latin Christianity* (ed. 1867), *vol. I., pp. 35—36.)*

Beispiele des Muthes, der Ausdauer und Anhänglichkeit an ihre Herren, welche die Sclaven während der Bürgerkriege und in den schlimmsten Zeiten des Kaiserreiches bekundeten, überbrückten die Kluft zwischen den dienenden und freien Klassen, und dieselbe Richtung machte sich durch die grosse Anzahl und den überwältigenden Einfluss der Freigelassenen nachdrucksvoller geltend. Der gewaltige Umfang und die häufigen Schwankungen der patricischen Haushaltungen, und die unzähligen Gefangenen, welche nach jedem Kriege der Sclaverei verfielen, machten die Freilassung sowohl häufig als leicht, und bald wurde sie als eine regelmässige Folge des treuen Dienstes angesehen. Viele Sclaven erkauften sich vermittelst der, mit Erlaubniss ihrer Herren, gemachten Ersparnisse ihre Freiheit. Andere bezahlten sie durch Arbeit nach ihrer Freilassung. Einige Herren liessen ihre Sclaven frei, um deren Theil bei der Kornvertheilung zu bekommen, andere, um der Entdeckung ihrer eigenen Verbrechen durch die Tortur ihrer Sclaven vorzubeugen, noch andere aus Eitelkeit, weil sie wünschten, dass ihr Leichenbegängniss von einem langen Zuge Freigelassener begleitet werde; sehr viele thaten es einfach als Belohnung für treue Dienste [1]). Der Freigelassene stand zu seinem früheren Herrn noch immer in einem Schutzverhältnisse, ähnlich dem der späteren Feuda, und die politische und sociale Bedeutsamkeit eines Edlen hing in einem sehr hohen Grade von der Menge seiner Clienten ab. Die Kinder der freigelassenen Sclaven standen in demselben Verhältnisse zu dem Schutzherrn, und erst im dritten Geschlechte hörten alle Ungleichheiten und Beschränkungen auf. In Folge dieses Systems geschah die Freilassung oft im Interesse des Herrn. Bei Lebzeiten liess er einzelne Sclaven frei. Auf dem Sterbebette oder durch Testament schenkte er beständig vielen die Freiheit. Die Freilassung durch Testament erlangte einen derartigen Umfang, dass Augustus es nothwendig fand, sie zu beschränken, und die wichtigste der von ihm gemachten gesetzlichen Beschränkungen war, dass Niemand durch sein Testament mehr als hundert Sclaven befreien dürfe [2]). Der Senat machte einst den Vorschlag, dass die Sclaven sich von den Freien durch ihre Tracht

---

[1]) Milo hatte einige Sclaven freigelassen, damit sie nicht als Zeugen gefoltert würden. (Cic., *Pro Milone.)* Dies wurde für ungesetzlich erklärt. Die sonstigen Gründe der Freilassung führt Dion. Halicarnass., *Antiqu., lib. IV* an.

[2]) Umständlich behandelt den Gegenstand Wallon, *Hist. de l'Esclavage dans l'Antiquité.*

unterscheiden sollten, man liess aber den Vorschlag fallen, weil man einsah, was für eine Gefahr der Hauptstadt drohete, wenn die vielen Sclaven anfingen, die Bürger zu zählen [1]). Selbst bei Denen, die keine Sclaven waren, überwog bald das aus der Sclaverei stammende Element. Die Mehrheit der freien Bevölkerung war wohl entweder selbst Sclaven oder deren Abkömmlinge gewesen, und Menschen von dieser anrüchigen Abstammung bekleideten alle Staatsämter [2]). „Dort war ein Zusammenfluss von Menschen aus der ganzen Welt. Rom nahm sie als Sclaven auf, und sandte sie als Römer zurück [3])."

Wie gross und bedeutend die stattgehabte Veränderung war, sieht man deutlich, wenn man damit die Zeiten der Republik vergleicht, wo die höchsten Würden ganz ausschliesslich Männern von dem reinsten Blute anvertraut wurden, wo die Censoren mit unnachsichtlicher Strenge jede Form oder öffentliche Schaustellung des Luxus unterdrückten, wo die Rhetoren aus der Stadt verbannt wurden, damit nicht die geringste Berührung mit fremden Sitten die strenge Einfachheit des Volkes schwäche, und wo der Vorschlag, die Hauptstadt nach Veji zu verlegen, aus dem Grunde verworfen wurde, dass es frevelhaft sein würde, die römischen Götter irgend anderswo als auf dem Capitol zu verehren, und die Flamines (Eigenpriester) und Vestalinnen ausserhalb der Stadtmauern ziehen zu lassen [4]).

Die grössere Zahl dieser Richtungen auf eine allgemeine Verschmelzung oder Gleichheit waren Folgen der Macht der Verhältnisse und nicht irgend eines menschlichen Vorbedachtes, oder sie waren Triebfedern, die für einen anderen Zweck in Bewegung gesetzt wurden. Man muss indessen anerkennen, dass die zeitige Politik einen bedeutenden Antheil an der Beschleunigung dieser Bewegung hatte. Die Politik der Republik kann man im Grossen als die der Eroberung, und die des Kaiserreiches als die der Erhaltung bezeichnen. Nachdem die Römer in den Besitz eines ungeheueren Ländergebietes gekommen waren, trat an sie die Lösung

---

[1]) Seneca, *De Clement., I., 24.*

[2]) Ueber den Vorrang und die Unverschämtheit der Freigelassenen siehe Tacit., *Annal., XIII., 26, 27.*

[3]) Montesquieu, *Décadence des Romains, ch. XIII.*

[4]) Siehe die dem Camillus beigemessene Rede, Livius, *V., 52.*

der grossen Aufgabe heran, die jeder Macht ersten Ranges zufällt — durch welche Mittel viele Staatsgesellschaften mit verschiedenen Sprachen, Gewohnheiten, Charakteren und Ueberlieferungen unter einem einzigen Herrscher friedlich zusammen gehalten werden können. In neuerer Zeit ist diese Schwierigkeit durch locale gesetzgebende Versammlungen glücklich gelöst worden, die, wenn sie auch eine „Scheidelinie", ein Kern sind, um den ein Geist des Widerstandes sich bilden kann, doch andererseits den unschätzbaren Vortheil haben, dem annectirten Volke einen hohen Grad von Selbstregierung, einen Mittelpunkt und ein Sicherheitsventil für die locale öffentliche Meinung, einen Bewegungskreis für den heimischen Ehrgeiz und eine, dem bestimmten nationalen Typus angemessene Hierarchie von Einrichtungen zu verleihen. Unter keinen anderen Bedingungen kann ein vieltheiliges Reich mit so wenig Spannung oder Anstrengung oder Demüthigung fortgeführt, oder seine unvermeidliche schliessliche Auflösung mit so wenig Gefahr oder Zuckung bewirkt werden. Aber die localen Legislaturen, der besondere Ruhm der englischen Staatsverwaltung, gehören ausschliesslich der neueren Civilisation an. Die römische Methode der Völkerversöhnung war vor Allem die weiteste Duldung der Gewohnheiten, der Religion und der bürgerlichen Freiheit der Besiegten, und dann ihre allmähliche Zulassung zu den Rechten der Sieger. Die Kaiser suchten sie dadurch an ihren Thron zu fesseln, dass sie ihnen die Vertheidigung des Reiches in grossem Umfange anvertraueten, ihnen die Staatsämter öffneten und ihnen besonders das römische Bürgerrecht ertheilten, welches Jahrhunderte lang eifersüchtig auf die Einwohner Roms beschränkt war, und später bloss den Italienern und cisalpinischen Galliern eingeräumt wurde. Der Vorgang war ein allmählicher, aber die ganze Bewegung erhielt ihren Abschluss, als der kaiserliche Thron von dem Spanier Trajan und von Pertinax, dem Sohne eines Freigelassenen besetzt wurde, und als ein Erlass Caracalla's die Rechte des römischen Bürgerthumes auf alle Provinzen des Reiches ausdehnte.

Aus der vorhergehenden Skizze geht klar hervor, dass der zwischen Panätius und Constantin verflossene Zeitraum eine unwiderstehliche Richtung auf das Weltbürgerthum zeigte. Die Zahl, die Kraft und die Harmonie der zusammenwirkenden Einflüsse ist in der That beispiellos in der Geschichte. Die Bewegung erstreckte sich über alle Gebiete des religiösen, philosophischen, po-

litischen, industriellen, militärischen und häuslichen Lebens. Der Charakter des Volkes wurde vollständig umgestaltet, die Grenzsteine seiner Einrichtungen wurden verschoben, das ganze Princip seiner Entwickelung wurde verändert. Es dürfte unmöglich sein, ein schlagenderes Beispiel für die Art und Weise zu finden, wie die Ereignisse den Charakter beherrschen, die alten Gewohnheiten und Ideenverbindungen zerstören, und auf diese Weise den nationalen Typus der Vollkommenheit verändern, der meistentheils der Ausdruck oder das reine sittliche Ergebniss der nationalen Einrichtungen und Umstände ist. Die Wirkung der Bewegung war, ohne Zweifel, in vielen Beziehungen schlimm, und einige der besten Männer, wie der ältere Cato und Tacitus, stemmten sich gegen sie, als eine zur Entsittlichung des Kaiserreiches führende. Unmöglich konnte der Begriff der Vollkommenheit, der sich in einer Gesellschaft gebildet hatte, wo Alles darauf hinausging, die Klassenunterschiede, nationalen Eifersüchteleien und Abneigungen zu vergrössern, in einer Zeit des allgemeinen Geschäftsverkehres und der innigen Verbindung unverändert bleiben. Der sittliche Ausdruck der ersten Zeit ist offenbar in den beschränkteren militärischen und patriotischen Tugenden, der der zweiten Zeit in der erweiterten Menschenliebe und Sympathie zu finden.

Die stoische Philosophie war wunderbar dazu angethan, diese erweiterten Gefühle zu leiten. Obgleich sie zu allen Zeiten sich als die Hauptschule der Patrioten erwies, so anerkannte sie auch von Urbeginn und in der unzweideutigsten Weise die Brüderlichkeit der Menschen. Der Stoiker lehrte, dass die Tugend allein das Sittlichgute sei, und dass alle anderen Dinge gleichgültig seien; hieraus folgerte er, das Geburt, Rang, Vaterland und Reichthum blosse Zufälligkeiten des Lebens seien, und dass die Tugend allein den einen Menschen dem anderen überlegen mache. Er lehrte auch, dass Gott ein Alles durchdringender, die Welt belebender Geist sei, der sich mit besonderer Klarheit in dem Geiste des Menschen offenbart; und zog daraus den Schluss, dass alle Menschen durch die innige Beziehung zu demselben göttlichen Geiste zusammen gehörige Glieder eines einzigen Körpers seien. Diese zwei Wahrheiten bildeten einen Theil der ältesten Lehre der Stoiker; aber es war der besondere Ruhm der römischen Lehrer, und ein offenbares Ergebniss des geschilderten Zustandes der Dinge, sie zu voller Klarheit gebracht zu haben. Einer der nachdrücklichsten sowohl, wie der ältest vorhandenen Aussprüche über die Pflicht der

„Liebe zu dem menschlichen Geschlechte“ [1]), kommt in Cicero's Abhandlung über die Pflichten vor, die eingestandenermassen auf den Stoicismus begründet ist. Cicero, der zu einer Zeit schrieb, als die Vermischung der Nationalitäten seit einer Generation vor sich gegangen war [2]), und der beinahe ohne Einschränkung die Sittenlehre der Stoiker annahm, betonte die Lehre von der allgemeinen Brüderlichkeit ebenso scharf und nachdrücklich, wie dies später von Seiten der christlichen Kirche geschah. „Die ganze Welt“, sagt er, „ist für die gemeinsame Stadt der Götter und Menschen anzusehen [3]).“ „Die Menschen sind der Menschen wegen geboren, damit sie sich gegenseitig beistehen [4]).“ „Die Natur fordert, dass der Mensch das Wohl jedes Menschen ohne Unterschied wünsche, denn nur dies macht ihn zum Menschen [5]).“ Den Menschen bloss auf die Pflichten gegen seine Stadt beschränken, und ihn von den Pflichten gegen die Mitglieder anderer Städte entbinden, heisst die allgemeine Gesellschaft des menschlichen Geschlechtes zerstören [6]).“ „Die Natur weist uns darauf hin, die Menschen zu lieben, und dies ist die Grundlage des Gesetzes [7]).“ Die späteren Stoiker wiederholten dieselben Grundsätze mit verstärktem Nachdrucke. Gestützt auf den wohlbekannten Vers, welchen Terentius aus Menander übersetzt hatte, behaupteten sie, dass der Mensch nichts Menschliches seinem Interesse fremd achten soll. Mit allem Eifer eines christlichen Dichters redet Lucanus von der Zeit, wenn „die Menschenkinder die Waffen von sich werfen, und alle Völker sich gegenseitig lieben werden [8]).“ Seneca sagte: „All das, was du siehst, und was Göttliches und Menschliches in sich schliesst, ist Eines: wir sind Glieder eines grossen Körpers. Die Natur hat uns als Verwandte geschaffen, da sie uns aus demselben Stoffe und für die gleichen Zwecke hervorbrachte. Sie hat uns wechselseitige Liebe eingepflanzt und uns gesellig ge-

---

[1]) „Caritas generis humani.“ *De Finib.* Ebenso spricht er *(De Leg., I., 23)* von jedem guten Menschen als „civis totius mundi“.

[2]) Rom nennt er „civitas ex nationum conventu constituta.“

[3]) *De Legib., I., 7.*

[4]) *De Offic.*

[5]) *Ibid., III., 6.*

[6]) *Ibid., III., 6.*

[7]) *De Legib., I., 15.*

[8]) „Tunc genus humanum positis sibi consulat armis,
Inque vicem gens omnis amet.“ *Pharsalia, VI.*

macht[1]).“ „Was ist ein römischer Ritter, ein Freigelassener, ein Sclave? Namen, aus Ehrgeiz oder Ungerechtigkeit entsprungen[2]).“ „Ich weiss, mein Vaterland ist die Welt, und die Götter um mich her sind die Richter meiner Thaten und Worte[3]).“ „Du bist ein Bürger“, sagte Epiktetos, „und ein Theil der Welt . . . Die Pflicht eines Bürgers ist, sein Interesse in nichts von dem Anderer verschieden zu halten, wie die Hand oder der Fuss, wenn sie Vernunft besässen und das Naturgesetz verstünden, nichts thäten und wünschten, was nicht irgend eine Beziehung auf den Rest des Körpers hätte[4]).“ „Als ein Antonine,“ sagte Marcus Aurelius, „ist mein Vaterland Rom, als Mensch ist es die Welt[5]).“

Soweit stimmte der Stoicismus vollkommen zu den sittlichen Bedürfnissen der Zeit. Seine aufrichtige Anerkennung und herrliche Einschärfung der Lehre von der allgemeinen Brüderlichkeit entsprachen ganz und gar dem Standpunkte, zu welchem die Umstände des Kaiserreiches die Menschen emporgehoben hatten. Plato hatte gesagt, dass Niemand für sich allein geboren sei, sondern dass er zum Theile seinem Vaterlande, zum Theile seinen Eltern und zum Theile seinen Freunden gehöre. Die römischen Stoiker erklärten aus einem höheren Gesichtspunkte, dass der Mensch nicht für sich selbst, sondern für die ganze Welt geboren sei[6]). Und ihre Lehre war in völliger Uebereinstimmung mit den ursprünglichen Principien ihrer Schule. Allein, während der Stoicismus ganz fähig war, die Civilisation in ihrer Verallgemeinerung zu vertreten, vermochte er es nicht in gleichem Grade in Rücksicht auf ihre mildernde Seite. Seine Verdammung der Gefühle, sein strenges, alle Rücksichten ausser Acht lassendes Ideal passten wunderbar für die Kämpfe einer bloss militärischen Zeit, waren aber für die milden Sitten und luxuriösen Geschmacksrichtungen des Zeitalters der Antonine ungeeignet. Es entstand eine Klasse von Schriftstellern, die, wie die Stoiker, die Tugend und nicht den

---

[1]) *Epist., XCV.*

[2]) *Epist., XXXI.*

[3]) *De Vita Beata, XX.*

[4]) Arrian, *II., 10.*

[5]) *VI., 44.*

[6])
„Haec duri immota Catonis
Secta fuit, servare modum, finemque tenere,
Naturamque sequi, patriaeque impendere vitam,
Nec sibi sed toti genitum se credere mundo.“
Lucan, *Phars., II., 380—383.*

Genuss für das höchste Gut hielten, und die anerkannten, dass die Tugend lediglich in der Herrschaft des erleuchteten Willens über die Begierden bestehe, die aber zu gleicher Zeit den wohl wollenden Neigungen einen freien Spielraum und dem ganzen Moralsysteme einen religiöseren und mystischen Charakter gaben. Obgleich sie sich zu verschiedenen speculativen Lehren bekannten und sich Eklektiker, Peripatetiker oder Platonisten nannten, hatten sie doch das gemeinsam, dass sie einen moralischen Charakter vertraten, der weniger streng, weniger erhaben, weniger der Ausdauer und des Heroismus fähig war, weniger durch die Thatkraft des Willens hervorstach, als der der Stoiker, der aber zarter und anziehender war. Die Tugenden der Kraft fingen an in dem moralischen Typus in den Hintergrund, und die Tugenden der Liebe in den Vordergrund zu treten. Die Unempfindlichkeit gegen Leiden wurde nicht mehr verherrlicht, die unbezähmbare Stärke nicht mehr vergöttert, man fühlte, dass die Schwäche und der Kummer ihre eigenthümlichen Tugenden haben [1]). Die Werke dieser Schriftsteller sind voll von zarten Empfindungen, die nur von starken und lebhaften Gefühlen eingegeben werden konnten. Beweise dafür sind der bekannte Brief des Plinius über den Tod seiner Sclaven [2]), die häufigen Verwahrungen gegen die Bekundung der Gleichgültigkeit, welche die Stoiker beim Tode ihrer Freunde an den Tag legten, und die vielen Beispiele des einfachen, ungekünstelten Pathos, der die feinsten Saiten unseres Inneren berührt. Als Plutarch nach dem Tode seiner Tochter einen Trostbrief an seine Frau schrieb, und die Erinnerung an einen einfachen Zug seines kleinen Kindes in ihm erwachte, liess er alle stoischen Redensarten bei Seite und schrieb: — „Sie bat ihre Amme, sogar ihre Puppen an's Herz zu drücken. Sie war so liebreich, dass sie wünschte, Alles, was ihr Vergnügen bereitete, solle auch Denen zu Theil werden, die zu ihr gehörten."

Plutarch, dessen Ruf als Lebensbeschreiber, nach meinem Dafürhalten, ungebührlicher Weise über seinem Rufe als Sitten-

---

[1]) Ich halte die folgende Stelle, zu welcher ich keine Parallele in einem heidnischen Schriftsteller finde, für äusserst merkwürdig: — „Nuper me cujusdam amici languor admonuit optimos esse nos dum infirmi sumus. Quem enim infirmum aut avaritia aut libido solicitat? Non amoribus servit, non appetit honores . . . tunc deos tunc hominem esse se meminit." Plin., *Ep., VII., 26.*

[2]) *Ep., VIII., 16.* Er sagt: „Hominis est enim affici dolore, sentire, resistere tamen, et solatia admittere non egere."

lehrer steht, darf mit Recht für den Leiter dieser Bewegung betrachtet werden, und eine Vergleichung seiner moralischen Schriften mit denen Seneca's, des bedeutendsten Vertreters der strengeren Schule, kann nur nützlich sein. Seneca ist nicht selten selbstbewusst, theatralisch und überspannt. Seine Lehren haben etwas von dem affectirten Tone eines Volkspredigers. Der unterbrochene Fluss seiner kurzen Sätze giebt seinem Stile einen unzusammenhängenden, und so zu sagen, körnigen Charakter, den Kaiser Caligula glücklich bezeichnete, wenn er ihn dem Sande ohne Cement verglich; dennoch erhebt sich Seneca oft zu einer erhabenen Beredsamkeit, einer Grösse des Gedankens und des Ausdruckes, die nur wenige Moralphilosophen jemals erreicht haben. Plutarch, obgleich weit weniger erhaben, ist gehaltener, gleichmässig und durchweg angenehm. Der Montaigne des Alterthumes, blitzt sein Genius spielend und anmuthig um seinen Gegenstand; er ergötzt sich an Bildern, die oft aussergewöhnlich lebhaft und originell sind, die aber durch ihre grosse Massenhaftigkeit zuweilen eher das Gefüge, als die Verzierung seiner Darstellung zu sein scheinen. Ein edler, zarter Geist, ein ruhiger, guter Sinn, frei von allen Paradoxen, Uebertreibungen und übermässiger Spitzfindigkeit kennzeichnen Alles, was er schrieb. Plutarch glänzt am meisten im Zusammenstellen von Trostgründen, Seneca in der Bildung von Charakteren, die keinen Trost brauchen.

Im Plutarch ist etwas Weibliches; Seneca ist ganz ein Mann. Die Schriften des Ersten gleichen den Flötentönen, welchen die Alten die Kraft zuschrieben, die Leidenschaften zu beruhigen, die Wolken des Kummers wegzuzaubern, und die Menschen durch einen sanften Zug auf die Pfade der Tugend zu leiten; die Schriften des Anderen sind wie Trompetenstösse, welche die Seele zu einem heroischen Muthe entflammen. Der Erste ist am geeignetsten, eine, um ihr todtes Kind trauernde Mutter zu trösten, der Andere, einen Krieger zu stärken, unerschrocken und ohne Täuschung ein unvermeidliches Schicksal zu bekämpfen.

Die umständlichen Briefe, welche Seneca uns über die unterscheidenden Hauptlehren der stoischen Schule, wie z. B. über die Gleichmässigkeit der Laster, oder die Trübsal der Neigungen, hinterlassen hat, haben jetzt wenig mehr, als ein geschichtliches Interesse; aber der allgemeine Ton seiner Schriften verleiht ihnen eine dauernde Wichtigkeit; denn in ihnen spiegelt sich ein Typus der Vollkommenheit, der, seit dem Erlöschen des Stoicismus, keinen

gleichmässigen Ausdruck in der Literatur gefunden hat. Andererseits wurde der vorherrschende sittliche Ton des Plutarch, der sich hauptsächlich auf das Uebergewicht der liebenswürdigen Tugenden stützt, von den christlichen Schriftstellern verdunkelt oder übertroffen, aber seine einzelnen Beiträge zur Philosophie und Moral sind wichtiger als Seneca's. Wir besitzen von ihm eines der besten Werke über den Aberglauben, und eines der geistreichsten über die Vorsehung. Er war wohl der erste Schriftsteller, welcher, im Unterschiede von der pythagoräischen Lehre der Seelenwanderung, aus dem umfassenden Grunde des allgemeinen Wohlwollens, die Menschenfreundlichkeit gegen die Thiere verfocht, und er zeichnete sich auch vor allen seinen Zeitgenossen durch seine hohe Ansicht von der weiblichen Vollkommenheit und der Heiligkeit der weiblichen Liebe aus.

Die Römer hatten sich zu allen Zeiten mehr um die practische Richtung eines philosophischen Systems, als um seine logische oder speculative Folgerichtigkeit gekümmert. Die Hauptanziehungskraft des Stoicismus lag für sie darin, dass sein Hauptziel nicht darauf ging, ein System der Meinungen aufzubauen, sondern ein Vorbild für das Leben aufzustellen [1]), und der Stoicismus selbst eignete sich, nach seiner Vereinfachung durch Panätius [2]), bloss für den römischen Charakter. Konnte das System sich auch niemals völlig von der Härte befreien, welche es für eine fortgeschrittene Civilisation ungeeignet machte, so wurde es doch von den späteren Stoikern ausserordentlich umgestaltet, die selten Bedenken trugen, es durch Beimischung neuer Lehren zu mildern. Seneca selbst war keineswegs ein reiner Stoiker. Wenn Epiktetos es mehr war, so geschah es wahrscheinlich, weil sein schweres Lebensgeschick ihn mehr, als seine Zeitgenossen dazu führte, der Standhaftigkeit und Ausdauer einen besonderen Werth beizulegen. Marcus Aurelius war von Schülern der verschiedensten Schulen umgeben, und sein Stoicismus war von dem milderen und religiöseren Geiste des Platonismus gefärbt. Die Stoiker fühlten, wie alle anderen Menschen, die sittliche Strömung der Zeit, gaben ihr aber weniger rasch nach, als die anderen. In

---

[1]) Dieses Merkmal des Stoicismus ist in Grant's *Aristole, vol. I., p. 254.* sehr gut hervorgehoben. Der erste Band dieses Werkes enthält eine vortreffliche Uebersicht der stoischen Principien.

[2]) Cicero, *De Fin., lib. IV.*

Thrasea, der zu seiner Zeit eine Stellung einnahm, wie Cato in einer früheren Zeit, finden wir wenig oder nichts von der Strenge und Härte seines grossen Vorbildes. Wenn wir in den Schriften der späteren Stoiker dieselben Elemente, wie in denen ihrer Vorgänger finden, so sind diese Elemente mindestens mit verschiedenen Verhältnissen combinirt.

Der Stoicismus wurde zunächst in seinem Wesen religiöser. Die Stoiker besassen stets einen ehrfurchtsvollen Charakter; aber ihre Ehrfurcht unterschied sich bedeutend von der der Christen. Sie war viel weniger auf die Gottheit, als auf die Tugend, und besonders auf die Tugend concentrirt, wie sie sich bei grossen Männern zeigte. Wenn Lucanus bei Preisung seines Helden sagte, dass „die Götter die siegende Sache begünstigten, Cato aber den Besiegten begünstige“, oder wenn Seneca „das Glück Sulla's“ als „das Verbrechen der Götter“ schildert, so scheinen diese Aussprüche, welche unseren heutigen Ohren überaus gotteslästerlich klingen, kein Murren erregt zu haben. Wir haben bereits die kühne Sprache kennen gelernt, mit welcher der Weise eine Gleichmässigkeit mit der Gottheit beanspruchte. Andererseits war die Ehrfurcht vor der Tugend an sich, ohne Rücksicht auf alle Beziehungen zum Erfolge, und besonders vor Männern von dem Gepräge Cato's, der aus starker sittlicher Ueberzeugung ausdauernd, obgleich erfolglos, gegen Gewalt, Genie oder Umstände kämpfte, vielleicht fester und leidenschaftlicher, als in irgend einer späteren Zeit. Wie bereits nachgewiesen, wurde die Pflicht der unbedingten Unterwerfung unter die Vorsehung fortwährend eingeschärft, und die pantheistische Vorstellung, dass alle Tugend ein Theil von der Emanation Gottes sei, oft vertheidigt; aber der Mensch blieb immer der Mittelpunkt der stoischen Lehre, das Ideal, auf welches die Ehrfurcht und Verehrung gerichtet waren. Im späteren Stoicismus änderte sich dieser Gesichtspunkt allmählich. Ohne ihre pantheistischen Vorstellungen formal aufzugeben, erkannten die Philosophen in ihren Schriften mit viel grösserer Klarheit einen bestimmten und persönlichen Gott an. Jede Seite der Schriften des Epiktetos und Marcus Aurelius trägt das Gepräge des tiefsten religiösen Gefühles. Jener sagte: „Voran steht die Lehre, dass es einen Gott giebt, dass sein Wissen das ganze All durchdringt, und dass es sich nicht bloss auf unsere Thaten, auf unsere Gedanken und Gefühle erstreckt . . . Wer den Göttern zu gefallen sucht, muss, so weit er es vermag, ihnen ähnlich zu werden streben. Er muss

treu sein, wie Gott treu ist, frei, wie Er frei ist, wohlwollend, wie Er wohlwollend ist, grossmüthig, wie Er grossmüthig ist[1]).“ „Gott zu unserem Schöpfer, Vater und Beschützer zu haben, sollte dies uns nicht von aller Betrübniss und aller Furcht befreien[2])?“ „Wenn Du Deine Thüre geschlossen und Dein Zimmer verdunkelt hast, sprich nicht bei Dir, Du seiest allein. Gott ist in Deinem Zimmer, und ebenso Dein Schutzgeist. Glaube nicht, dass sie des Lichtes bedürfen, um zu sehen, was Du thust[3]).“ „Was kann ich alter Mann und Krüppel thun, als Gott preisen? Wäre ich eine Nachtigal, so würde ich das Geschäft einer Nachtigal verrichten, wenn ein Schwan, das eines Schwanes. Aber ich bin ein vernünftiges Wesen; meine Mission ist, Gott zu preisen, und ich vollziehe sie, auch werde ich nimmer, so weit es in meiner Kraft steht, vor meiner Aufgabe zurückschrecken; und ich ermahne Dich, in denselben Lobgesang einzustimmen[4]).“

Derselbe religiöse Charakter tritt, wenn möglich, in einem noch höheren Grade in den „*Selbstbetrachtungen*“ des Marcus Aurelius hervor; aber in Einer Beziehung unterscheidet sich die Sittenlehre des Kaisers bedeutend von der des Sclaven. Epiktetos legt fortwährend den stärksten Nachdruck auf die Erhabenheit des Menschen. Als das Kind der Gottheit, als ein zur Erlangung der höchsten Tugend befähigtes Wesen verherrlicht er ihn bis zum höchsten Punkte, und am meisten gerade in der Stelle, wo er seine Schüler ermahnt, sich vor Hochmuth zu hüten. Der Jupiter Olympius des Phidias, erinnert er sie, zeigt keine Anmassung, sondern die ungetrübte Heiterkeit vollkommener Zuversicht und Kraft[5]). Marcus Aurelius andererseits ergeht sich mehr über die Schwäche, als über die Kraft des Menschen, und seine Betrachtungen athmen einen Geist, wenn nicht christlicher Demuth, mindestens der edelsten und rührendsten Bescheidenheit. Er machte es freilich nicht wie einige spätere Heiligen, die gewöhnlich ein so hartes Verdammungsurtheil über sich selbst fällten, dass dessen Anwendung auf Mörder und Ehebrecher übertrieben wäre. Er erkannte die menschliche Tugend als eine Realität an und dankte der Vorsehung für den Grad, den er darin erreicht hatte; aber er prüfte beständig mit unnachsichtlicher Strenge die Schwäche seines Charakters, er nahm an und erbat sich sogar Zurechtweisungen

---

[1]) Arrian, *Epikt., II., 14.* [2]) *Ibid., I., 9.* [3]) *Ibid., I., 14.* [4]) *Ibid., I., 16.* [5]) *Ibid., II., 8.*

von jedem Tugendlehrer, er machte es sich in seiner hohen Machtstellung zum Ziele, jede Aufwallung der Anmassung und des Stolzes niederzudrücken, und sich ein Ideal der Vollkommenheit vorzuhalten, das seinen Geist mit Ehrfurcht und Demuth erfüllte.

Ein weiterer sehr merkwürdiger Zug des späteren Stoicismus war sein immer mehr nach Innen gekehrtes Wesen. In der Philosophie des Cato und Cicero galt die That fast ausschliesslich als Tugend, die späteren Stoiker schärften fortwährend die Selbstprüfung und Gedankenreinheit ein. Es giebt Schriftsteller, die mit einer leichter zu erklärenden, als zu entschuldigenden Hartnäckigkeit, trotz des klarsten Gegenbeweises, dabei beharren, diese Tugenden als ausschliesslich christliche darzustellen, und ohne den Schatten eines Beweises zu behaupten, die hohe Stelle, welche sie unleugbar bei den späteren römischen Moralphilosophen einnehmen, verdankten sie dem unmittelbaren oder mittelbaren Einflusse des neuen Glaubens. Die einfache Wahrheit ist, dass sie den Griechen vollkommen bekannt waren, und dass sowohl Plato als Zeno sogar die Menschen ermahnten, aus dem Grunde auf ihre Träume zu achten, weil diese oft die verborgenen Neigungen des Charakters enthüllen [1]). Pythagoras schärfte seinen Schülern ein, sich täglich, bevor sie sich schlafen legten, zu prüfen [2]), und diese Praxis wurde bald ein anerkannter Theil der pythagoräischen Lehre [3]). Vor dem Ende der Republik kam sie mit der Schule nach Rom. Sie war zu Cicero's und Horatius' Zeit bekannt [4]). Sextius, einer von Seneca's Lehrern, ein Philosoph aus der Schule des Pythagoras, der vor der christlichen Zeitrechnung blühte, war gewöhnt, einen Theil seiner Zeit täglich der Selbstprüfung zu widmen; und Seneca, der anfänglich sehr zu den pythagoräischen Lehren hinneigte [5]),

---

[1]) Plutarch, *De profect. in Virt.* Bischof Sanderson schärfte diese Vorschrift in einer seiner Predigten ein. (Southey's *Commonplace Book, vol. I., p. 92.*)

[2]) Diog. Laërt., *Pythagoras.*

[3]) So lässt Cicero den Cato sagen: „Pythagoreorumque more, exercendae memoriae gratia, quid quoque die dixerim, audiverim, egerim, commemoro vesperi." *De Senect., XI.*

[4]) *Ibid.*, Horat., *Sermon., I., 4.*

[5]) Eine Zeit lang enthielt er sich sogar, wie die Pythagoräer, des Fleischgenusses *(Epist. CVIII.)*. Seneca hatte in seinem siebenzehnten Jahre die beiden Pythagoräer Sextius und Sotion zu Lehrern. Siehe Aubertin, *Étude critique sur les Rapports supposés entre Sénèque et St. Paul, p. 156.*

sagt ausdrücklich, er habe diese Praxis von Sextius gelernt [1]). Die zunehmende Bedeutsamkeit der pythagoräischen Philosophie, welche den Eindrang der morgenländischen Glaubensbekenntnisse begleitete, die natürliche Richtung des Kaiserreiches, durch Abschliessung der Zugänge zum politischen Leben, die Aufmerksamkeit von der That auf die Gemüthsbewegung hinzuleiten, und der umfassende Spielraum, den die späteren Stoiker den Sympathieen oder Gefühlen einräumten, brachten diese gemüthliche Seite der Tugend zur Oberherrschaft. Die Briefe Seneca's sind gewissermassen eine sittliche Arznei zur Heilung verschiedener Krankheiten des Charakters. Plutarch behandelte in einer schönen Schrift über „die Zeichen des sittlichen Fortschrittes" die Pflege der Gefühle mit grosser Geschicklichkeit. Die Pflicht, Gott mehr mit einem reinen Herzen, als durch äusserliche Bräuche zu verehren, wurde eine allgemeine Regel, und die Selbstprüfung eine der anerkanntesten Pflichten. Epiktetos schärfte den Männern ein, ihre Einbildung zu läutern, damit sie beim Anblicke einer schönen Frau auch nicht im Geiste ausrufen: „Glücklich ihr Gatte [2])!" Vor Allem sind die Betrachtungen des Marcus Aurelius durch und durch eine Uebung der Selbstprüfung und schärfen die Pflicht ein, stets über die Gedanken zu wachen.

Plutarch pflegte zu sagen, der Stoicismus, welcher bisweilen einen nachtheiligen und verhärtenden Einfluss auf Charaktere übte, die von Natur streng und unbeugsam waren, habe sich für die, welche von Natur sanft und nachgiebig waren, als ein besonderes Stärkemittel erwiesen. Für diese Wahrheit können wir keinen besseren Beleg haben, als das Leben und die Schriften des Marcus Aurelius, des letzten und vollkommensten Vertreters des römischen Stoicismus. Als Mann von einfachem, kindlichem und überaus gefühlvollem Gemüthe, wenig Stärke des Geistes oder Originalität des Willens, viel geneigter zur Betrachtung, Speculation, Einsamkeit oder Freundschaft, als zum thätigen und öffentlichen Leben, mit einem Widerwillen gegen die Pracht der Herrscherwürde und mit einer etwas starken natürlichen Neigung zur Pedanterie, hatte er die kräftigende Philosophie Zeno's in ihrer besten Gestalt angenommen, und diese Philosophie machte ihn zu

---

[1]) Siehe seine schöne Schilderung der Selbstprüfung, sowohl des Sextius, als seiner selbst. *(De Ira, III., 36.)*

[2]) Arrian, *II., 18.* Vergleiche das Handbuch des Epiktetos, *XXXIV.*

einem beinahe ebenso vollkommen tugendhaften Menschen, wie je einer in der Welt aufgetreten ist. Geläutert durch die mannichfaltigen Ereignisse einer neunzehnjährige Herrschaft über eine tief verderbte Gesellschaft und eine Hauptstadt, die ob ihrer Zügellosigkeit berühmt war, flösste die Vollkommenheit seines Charakters selbst der Verleumdung ehrfurchtsvolles Schweigen ein, und sein Volk hielt ihn aus freiem Antriebe mehr für einen Gott, als für einen Menschen [1]). Es gab nur wenige Menschen, deren inneres Leben uns so klar enthüllt ist. Seine Selbstbetrachtungen sind eines der eindrucksvollsten und wahrheitsgetreuesten Bücher in dem ganzen Bereiche der religiösen Literatur. Sie bestehen aus losen, unzusammenhängenden, zum grössten Theile in Eile, und zuweilen inmitten des Getümmels eines Lagers [2]) niedergeschriebenen Bemerkungen und Sprüchen, und erzählen mit Aufrichtigkeit und in den eindringlichsten Worten die Kämpfe, Zweifel und Ziele einer Seele, von der — um in seinem eigenen Bilde zu sprechen — man in Wahrheit sagen kann, sie besass die Reinheit eines Sternes, der keines Schleiers zur Verhüllung seiner Nacktheit bedarf. Als unbestrittener Beherrscher der ganzen civilisirten Welt, nahm er sich Männer wie Thrasea und Helvidius, Cato und Brutus zum Vorbilde und setzte es sich zum Ziele, die Idee eines freien Staates, in welchem alle Bürger gleich sind, und die erste Pflicht des Herrschers, die Achtung vor der Freiheit der Bürger ist, zu verwirklichen [3]). Er verbrachte sein Leben in ununterbrochener Thätigkeit. Beinahe zwölf Jahre lang war er bei den Heeren in den fernen Provinzen des Reiches; und obgleich seine staatsmännische Befähigung sehr, und wohl mit Recht, in Frage gestellt wurde, kann man doch unmöglich den grossen Eifer in Abrede stellen, mit dem er sich der Pflichten seiner hohen Stellung entledigte. Doch waren wenige Männer jemals tugendhafter in kleinen Dingen, oder bekundeten einen zarteren sittlichen Tact und eine kleinlichere Gewissenhaftigkeit, die man wohl oft bei Frauen und abgeschlossenen Religionsgenossenschaften findet, die aber selten die Berührung mit dem thätigen Leben überdauern. Der Eifer, mit welchem er

---

[1]) „Quod de Romulo aegre creditum est, omnes pari sensu praesumserunt; Marcum coelo receptum esse.“ Aurelius Victor. „Deusque etiam nunc habetur.“ Capitolinus.

[2]) Das erste Buch seiner Selbstbetrachtungen schrieb er an den Grenzen von Granua in Ungarn.

[3]) *I., 14.*

sich bemühte, zwei eifersüchtige Rhetoren zu veranlassen, während ihrer Debatten sich der Beschuldigungen zu enthalten, die ihre Freundschaft zerstören könnten [1]), die Peinlichkeit, mit welcher er in einem Feldlager in Ungarn sich jede nur mögliche moralische Verbindlichkeit zum Danke gegen den geringsten seiner Lehrer ins Gedächtniss rief [2]), seine Aengstlichkeit, alles Auffällige und Gezierte in seinem Benehmen zu meiden [3]), und jede wollüstige Vorstellung aus seinem Geiste zu bannen [4]), sein tiefes Gefühl für die unbedingte Pflicht der Keuschheit [5]), seine grossen Anstrengungen zur Beseitigung einer ihm eigenthümlichen Neigung zur Schläfrigkeit, und sein Selbsttadel, wenn er ihr nachgegeben hatte [6]), sie alle haben, nach meinem Dafürhalten, etwas unaussprechlich Rührendes, wenn wir uns erinnern, dass ein Mann sie bekundete, welcher der Beherrscher der civilisirten Welt und fortwährend mit der Leitung der höchsten Interessen beschäftigt war. Aber das besonders Merkwürdige bei Marcus Aurelius ist, dass seine Menschenliebe von jeder Spur des Fanatismus frei war.

Despotische Alleinherrscher, welche den ernsten Willen haben, die Menschen zu bessern, werden naturgemäss dazu geführt, es durch Zwangsgesetze zu thun und die von ihnen für gut befundenen Wege der Gesellschaft aufzunöthigen, und solche Menschen sind manches Mal die Geisseln der Menschheit gewesen. Philipp II. und Isabella die Katholische haben durch ihre religiöse Gewissenhaftigkeit mehr Leiden herbeigeführt, als Nero und Domitian durch ihre Wollüste. Aber Marcus Aurelius widerstand fest dieser Versuchung. „Nimmer hoffe“, schrieb er einst, „Plato's Freistaat zu verwirklichen. Lass es Dir genügen, dass Du die Menschen in einem geringen Grade gebessert hast, und halte diese Verbesserung

---

[1]) Siehe seinen Brief an Fronto, der sich mit Herodos Atticus in eine Debatte einlassen wollte.

[2]) *I., 6—15.* Hervorgehoben zu werden verdient das Lob, welches er seinem stoischen Lehrer Apollonius dafür spendet, dass er ihm ein Beispiel an die Hand gab, wie die äusserste Festigkeit mit der Sanftmuth zu verbinden sei.

[3]) Z. B. „Nimm Dich in Acht, den Cäsar zu spielen.“ *(V., 30.)* „Sei weder ein Tragöde noch ein Höfling.“ *(V., 28.)* „Sei gerecht und mässig und ein Verehrer der Götter, aber sei es mit Einfalt, denn der Stolz der Bescheidenheit ist der schlimmste von allen.“ *(XII., 27.)*

[4]) *III., 4.*

[5]) *I., 17.*

[6]) *V., 1.*

nicht für eine Sache von untergeordneter Wichtigkeit. Wer kann die Meinungen der Menschen ändern? und ohne Veränderung der Empfindungen, was kannst Du machen, als widerwillige Sclaven und Heuchler[1])?“ Er gab viele, von einem Geiste des reinsten Wohlwollens eingegebene Gesetze. Er beschränkte die Gladiatorenspiele. Er behandelte den Senat, der das letzte Bollwerk der Freiheit war, immer mit gebührender Hochachtung. Er gründete viele Lehrstühle der Philosophie, in der Absicht, durch sie Kenntniss und Sittenlehre im Volke zu verbreiten. Er suchte durch das Beispiel seines Hofes den herrschenden Ausschreitungen des Luxus Einhalt zu thun, und zeigte in seiner eigenen Laufbahn ein vollkommenes Muster eines thätigen und gewissenhaften Reichsverwalters; aber er machte keine übereilten Anstrengungen, das Volk durch Zwangsgesetze aus dem natürlichen Kanale seines Lebens zu drängen. Die Verderbtheit seiner Unterthanen empfand er tief und ertrug sie mit trauernder, aber edler Geduld. Hierin könnte man den Geist jener griechischen Lehrer finden wollen, die vom Stoicismus sich losgesagt hatten; allein gerade aus der stoischen Lehre, dass alles Laster aus Unwissenheit entspringe, zog er seine Lebensregel, und diese Lehre, auf welche er wiederholentlich zurückkam, verlieh allen seinen Urtheilen eine ernste aber zarte Milde. „Die Menschen sind für einander geschaffen, bessere sie denn, oder unterstütze sie[2]).“ „Wenn sie Böses thun, geschieht es offenbar zu ihrem eigenen Nachtheile und aus Unwissenheit[3]).“ „Bessere sie, wenn Du kannst; wenn nicht, erinnere Dich, dass Dir Geduld verliehen wurde, die Du zu ihrem Wohle üben sollst[4]).“ „Es würde für einen Arzt schmachvoll sein, wenn er es für sonderbar hielte, dass Jemand am Fieber leide[5]).“ „Die unsterblichen Götter ertragen seit unzähligen Jahrtausenden ohne Zorn, und überhäufen sogar mit Segnungen so viele und solche böse Menschen, Du aber, der eine so kurze Zeit zu leben hat, bist Du schon müde, und das, wenn Du selbst schlecht bist[6])?“ „Es geschieht unwillkürlich, dass die Seele der Gerechtigkeit, Mässigkeit, Güte und aller anderen Tugenden baar ist. Dessen sei stets eingedenk; dieser Gedanke wird Dich gegen die Menschen nachsichtiger machen[7]).“ „Es ist recht, dass der Mensch Diejenigen lieben soll, die ihn beleidigt haben. Er wird es thun, wenn er sich erinnert, dass alle Menschen seine

---

[1]) *IX., 29.* [2]) *VIII., 59.* [3]) *XI., 18.* [4]) *IX., 11.* [5]) *VIII., 15.* [6]) *VII., 70.* [7]) *VII., 63.*

Verwandten sind, dass sie aus Unwissenheit und unwillkürlich fehlen — und dass wir Alle so bald sterben[1]).“

Bekundet auch der tugendhafte Charakter des Marcus Aurelius den mildernden Einfluss des griechischen Geistes, welcher zur Zeit das Kaiserreich durchdrang, so war er doch in seinem inneren Wesen streng römisch[2]). Obgleich erfüllt von ehrfurchtsvoller Dankbarkeit gegen die Vorsehung, finden wir in ihm doch nicht jene grosse Demuth und jenes tiefe und feine religiöse Gefühl, welche der Tugend des hebräischen Volkes zu Grunde lagen, und seinen Schriftstellern eine so grosse Herrschaft über die Herzen der Menschen verliehen. Seine „Selbstbetrachtungen“ entfalten nicht den scharfen ästhetischen Sinn für die Schönheit der Tugend, welcher das leitende Motiv der griechischen Moralisten war, und mit welchem Plotin's Schriften die römische Welt später sehr vertraut machten. Wie bei den meisten der besten Römer, war das Pflichtgefühl das Princip seiner Tugend, die Ueberzeugung vom Dasein eines Naturgesetzes, dem sich anzupassen Ziel und Zweck unseres Lebens sei. Für untergeordnete Motive scheint er wenig Verständniss gehabt zu haben. Seine stärkste religiöse Ueberzeugung bestand in dem Glauben an eine allwaltende Vorsehung, aber selbst dieser war von Zeit zu Zeit getrübt. Ueber das Dasein einer zukünftigen Welt hegte er den grössten Zweifel. Den Wunsch nach Nachruhm suchte er systematisch zu unterdrücken. Während die meisten Schriftsteller seiner Schule den Tod hauptsächlich als das Ende der Leiden ansahen und ihn seiner Schrecken zu entkleiden suchten, schildert ihn Marcus Aurelius als den letzten grossen Beweis von der Eitelkeit der irdischen Dinge. Niemals vielleicht war eine solche thätige und nicht erschlaffende Tugend mit so wenig Enthusiasmus vereinigt gewesen und von so wenig Täuschung des Erfolges erheitert worden. „Es giebt bloss Eine Sache von wirklichem Werthe“, schrieb er — „die Wahrheit und Gerechtigkeit zu pflegen, und ohne Zorn in der Mitte lügender und ungerechter Menschen zu leben[3]).“

---

[1]) *VII., 22.*

[2]) Maurice vergleicht ihn in dieser Beziehung sehr glücklich mit Plutarch. „Wie in Plutarch, waren in Marcus Aurelius griechische und römische Charakterzüge merkwürdiger Weise gemischt; aber, ungleich Plutarch, war die Grundlage seines Geistes römisch. Er oblag der Forschung, um mit mehr Nutzen die Geschäfte des Kaisers zu verwalten.“ *Philosophy of the First Six Centuries, p. 32.*

[3]) *VI., 47.*

Er hatte eine so grosse Herrschaft über seine Gefühle erlangt, dass man von ihm sagte, sein Gesicht habe niemals eine Freude oder eine Verzagtheit verrathen [1]). Uns aber, denen die Berichte über sein inneres Leben vorliegen, kann es keine Schwierigkeit machen, die tiefe Melancholie zu entdecken, welche seinen Geist beschattete. Seine letzten Jahre waren durch viele und mannichfache Bekümmernisse getrübt. Seine Frau, die er innig liebte und hoch verehrte und die, wenn wir den von Geschichtschreibern berichteten Verleumdungen der Höflinge glauben wollten, seiner Liebe nicht werth war [2]), war vor ihm ins Grab gestiegen. Sein einziger, ihn überlebender Sohn hatte bereits die lasterhaften Richtungen eingeschlagen, welche ihn zu einem der schlimmsten Herrscher machten. Die Philosophen, welche ihn in seiner Jugend unterrichtet hatten, und an denen er mit inniger Freundschaft hing, waren einer nach dem anderen heimgegangen, und kein neues Geschlecht war zur Ausfüllung ihres Platzes erstanden. Nach einer langen tugendreichen Herrschaft sah er den Verfall des Reiches immer klarer hervortreten. Die stoische Schule erblasste rasch vor der Leidenschaft für den morgenländischen Aberglauben. Die eine Zeit lang zurückgeschlagenen Barbaren bedrohten wieder die Grenzen, und es war nicht schwer, ihren zukünftigen Sieg vorauszusehen. Die Masse des Volkes war zu träge und zu verderbt geworden, um durch irgend welche Anstrengungen wieder belebt zu werden. Eine furchtbare Seuche, gefolgt von vielen kleineren Unglücksfällen, war über das Land hereingebrochen und verbreitete Elend und Schrecken durch viele Provinzen. Inmitten dieser Trübsale wurde der Kaiser von einer tödtlichen Krankheit heimgesucht, die er mit dem ruhigen Muthe ertrug, den er immer an den Tag legte; seine beinahe letzten Worte zeigten, wie er

---

[1]) Capitolinus, Aurelius Victor.

[2]) Suckau in seinem wunderschönen *Étude sur Marc-Aurèle* und Renan in seinem sehr scharfsinnigen und gelehrten *Examen de quelques Faits relatifs à l'impératrice Faustine* (gelesen im Institute, 14. Aug. 1867) haben die Unwahrscheinlichkeit der Geschichten von den Ausschweifungen Faustina's, welche die Biographen des Marcus Aurelius gesammelt haben, nachgewiesen. Dazu kommt noch, dass der Kaiser selbst ihr ein nachdrückliches Zeugniss der Tugend gegeben und von der Glückseligkeit spricht, die sie ihm bereitete *(I., 17.)*, dass der älteste Biograph des Marcus Aurelius eine Generation später schrieb, und dass der nichtswürdige Charakter des Commodus natürlich die Menschen zu dem Glauben verleitete, er wäre nicht der Sohn eines so tadellosen Kaisers.

seiner selbst ganz vergass und stets für den Zustand seines Volkes besorgt war [1]). Kurz vor seinem Tode entliess er seine Dienerschaft, und, nach einer letzten Unterredung, seinen Sohn, und starb, wie er lange gelebt hatte, allein [2]).

Also verschied der reinste und edelste Geist der gesammten heidnischen Welt, das vollkommenste Vorbild der späteren Stoiker. Die Härte, Rauheit und Anmassung der Secte waren bei ihm völlig verschwunden, und das unnatürliche Wesen, welches ihre Paradoxa erzeugten, war sehr gemildert. Ohne Fanatismus, Aberglauben oder Täuschung stand sein ganzes Leben unter der Leitung eines einfachen, nicht schwankenden Pflichtgefühls. Die von dem Stoicismus lange unterdrückten zarteren Tugenden hatten ihre Stelle wieder gewonnen, aber die Tugenden der Thatkraft waren noch nicht verfallen. Noch immer wurden die Tugenden des Helden hoch geehrt, aber die Sanftmuth und die Zärtlichkeit hatten eine neue Herrschaft im idealen Typus erlangt.

Allein, während die Macht der Umstände auf diese Weise die sittlichen Anschauungen in neue Bahnen lenkte, befand sich die Masse des römischen Volkes in einem Zustande der Verderbniss, den keine blosse Sittenlehre angemessen bessern konnte. Der sittliche Zustand des Kaiserreiches war freilich in manchen Beziehungen eines der erschreckendsten Bilder in der Geschichte, und Schriftsteller haben viel häufiger seine Ungeheuerlichkeit geschildert oder sogar übertrieben, als die Umstände erforscht, wodurch er sich erklären lässt. Solche Umstände müssen jedoch ohne Frage bestanden haben. Es giebt keinen Grund, zu glauben, dass die angeborenen Neigungen des Volkes während des Kaiserreiches schlimmer waren, als in den besten Tagen der Republik. Die Verderbtheit eines Volkes ist eine Erscheinung, die, wie alle anderen, auf bestimmte Ursachen sich zurückführen lässt, und in dem vorliegenden Falle sind sie nicht schwer zu entdecken.

Ich habe bereits hervorgehoben, dass die Tugend der Römer eine, durch die nationalen Einrichtungen bedingte militärische und patriotische war, zu der sich die religiöse Lehre bloss accessorisch verhielt. Die häusliche, militärische und censoriale Disciplin, welche mit der allgemeinen Armuth und auch mit den Ackerbau-

---

[1]) „Quid me fletis et non magis de pestilentia et communi morte cogitatis?“ Capitolinus, *M. Aurelius*.

[2]) *Ibid.*

beschäftigungen des Volkes übereinstimmte, hatte die einfachsten und strengsten Gewohnheiten geschaffen, während die bürgerliche Freiheit dem Ehrgeize weite Kreise erschloss. Die Patricier, als der höchste Stand im Freistaate, dem auch immer eine furchtbare Opposition unter Führung der Tribunen entgegenstand, widmeten sich eifrig dem öffentlichen Leben und pflegten das aristokratische Ehrgefühl bis zum höchsten Punkte. Die gefährliche Nebenbuhlerschaft der benachbarten italienischen Staaten, und später Karthagos, heischte eine beständige Wachsamkeit. Die römische Erziehung war geschickt darauf angelegt, einen heldenmüthigen Patriotismus zu entwickeln, und die grossen Männer der Vergangenheit wurden die idealen Figuren, auf welche jede Einbildungskraft sich concentrirte. Die Religion weihte den Localpatriotismus durch Bräuche und Sagen, begründete viele nützliche und häusliche Gewohnheiten, lehrte den Menschen die Heiligkeit des Eides und verlieh durch die Einschärfung der Lehre von einer überwachenden Vorsehung dem ganzen Charakter eine Tiefe und ernste Würde.

Dies waren die Einflüsse, durch welche der nationale Typus der Tugend sich gebildet hatte, aber die fortschreitende Civilisation zerstörte oder verdarb sie fast gesammt. Mit der Zunahme des Skepticismus und der Einführung einer Menge fremder Culte verlor die einheimische und Hausreligion ihre Oberherrschaft. An Stelle der durch Aufwandsgesetze und Censoren lange aufrecht erhaltenen Einfachheit der Sitten traten die Ausschweifungen eines babylonischen Luxus. Die Aristokratie verschied mit den Vorrechten, auf welchen sie ruhte. Die patriotische Begeisterung und Thatkraft erstarben in einem Weltreiche, das die verschiedensten Sprachen, Gewohnheiten und Nationalitäten in sich fasste.

Aber obgleich die Tugenden einer armen und kämpfenden Gesellschaft vor dem zunehmenden Luxus nothwendig verschwinden, so treten in einem normalen Gesellschaftszustande Tugenden von einem verschiedenen Gepräge an ihre Stelle. Edlere Sitten und erweitertes Wohlwollen sind im Gefolge der Civilisation, grössere intellectuelle Thätigkeit und ausgedehntere industrielle Unternehmungen geben den betreffenden sittlichen Eigenschaften eine neue Wichtigkeit, der Kreis der politischen Interessen erweitert sich, und wenn die aus der Bevorrechtung hervorgehenden Tugenden sich vermindern, so vermehren sich die aus der Gleichheit entspringenden.

In Rom jedoch gab es drei grosse Ursachen, welche die normale Entwickelung hinderten — das Kaiserthum, die Sclaverei und die Gladiatorenspiele. Jede von ihnen übte den (höchst) verderblichsten Einfluss auf die Sitten des Volkes. Diese Einflüsse in allen ihren Verzweigungen zu verfolgen, würde weit über die diesem Buche gesteckten Grenzen hinausgehen, aber ich werde mich bemühen, ihr Wesen und ihren allgemeinen Charakter klar und bündig darzulegen.

Das römische Kaiserthum war ein repräsentativer Despotismus; es vernichtete nicht die verschiedenen Aemter der Republik, concentrirte sie aber allmählich auf einen einzelnen Menschen. Scheinbar besass der Senat noch immer die höchste Macht, in Wirklichkeit aber war er das blosse Geschöpf des Kaisers, dessen Macht thatsächlich unbeschränkt war. Politische Spione und Angeber, die in den letzten Tagen der Republik ihr Unwesen trieben, begannen unter Augustus Verschwörungen gegen das Kaiserreich zu denunciren, und da diese Klasse unter Tiberius überaus zunahm und durch die Zusicherung eines Theiles des eingezogenen Vermögens angestachelt wurde, bedrohten sie jeden tonangebenden Politiker und jeden Reichen. Die Patricier wurden allmählich unterdrückt, ruinirt oder durch die Gefahren des öffentlichen Lebens in die Orgien des Privatluxus getrieben. Die Armen versöhnte man, nicht durch Gewährung einer grösseren Freiheit oder gar eines dauernden Wohlstandes, sondern durch unentgeltliche Kornvertheilung und durch öffentliche Spiele, während die Kaiser, um sich einen heiligen Charakter beizulegen, die priesterliche List einer Vergötterung annahmen.

Dieser letzte Wahnglaube, dessen Spuren noch in dem heutigen Königthume von Gottes Gnaden zu finden sind, hatte sein Vorbild in den vergötterten Städtebauern der Vorzeit, welche von den Einwohnern sehr oft angebetet wurden [1]). War nun auch die Vergötterung des Herrschers für die Gebildeten eine blosse nichtssagende Schmeichelei, verhinderte sie auch nicht im Geringsten unzählige Verschwörungen gegen sein Leben und eine rücksichtslose Kritik seines Andenkens, so war sie doch nicht selten für die Politiker eine Veranlassung, den Kaiser als einen unter dem besonderen Schutze der Vorsehung Stehenden darzustellen. Um Augustus bildete sich bald ein ganzer Sternenkreis von Wunder-

[1]) Viele bezügliche Beispiele giebt Coulanges in *La Cité antique, pp. 177—178.*

geschichten. Es hiess, ein Gottesspruch hätte erklärt, sein Geburtsort sei bestimmt, einen Weltherrscher zu erzeugen. Als Kind wäre er von unsichtbaren Händen aus der Wiege genommen und auf einen hohen Thurm mit dem Gesichte gegen die aufgehende Sonne gestellt worden. Er schalt die Frösche, welche um seines Grossvaters Haus quakten, und sie verstummten für ewig. Ein Adler entriss ein Stück Brod seinen Händen, kreiste in der Luft, liess sich dann nieder und überreichte es ihm wieder. Ein anderer Adler liess ein Küchlein zu seinen Füssen fallen, das einen Lorbeerzweig im Schnabel trug. Als sein Leichnam verbrannt wurde, sah man sein Bild über den Flammen gen Himmel steigen. Als Jemand in dem Bette zu schlafen versuchte, in welchem er geboren wurde, warf ihn eine unsichtbare Hand hinaus. Ein wegen Ehebruches verurtheilter Patricier, Laetorius, führte zur Milderung des Urtheilsspruches an, dass er der glückliche Besitzer des Grundstückes sei, wo Augustus geboren wurde [1]). Tiberius beraubte die asiatische Stadt Cyzicus hauptsächlich desswegen ihrer Freiheit, weil sie die göttliche Verehrung des Augustus vernachlässigt hatte [2]). Theils, ohne Zweifel, durch Politik, aber theils auch durch den natürlichen Vorgang, durch welchen in einem abergläubischen Zeitalter jeder hervorragende Charakter der Kernpunkt der Sage wird [3]), wurde jeder Kaiser mit einem übernatürlichen Heiligenscheine umgeben. Jeder Thronraub, jeder Bruch der gewöhnlichen Thronfolge wurde durch eine Reihe von Wundern vorher angedeutet, und sobald ein Kaiser sterben sollte, wurden Zeichen am Himmel und auf Erden sichtbar.

Eine grosse Mehrheit der Kaiser nahm, ohne Zweifel, ihre Vergötterung als eitlen Mummenschanz an, und mehr als einer zeigte unter dem Purpur einen Geschmack und Charakter, den die berühmtesten Helden der Republik niemals übertroffen haben. Von Vespasianus wird berichtet, dass er sterbend über die ihm nahe bevorstehende Würde spottete, und, als er seine Kraft schwinden sah, bemerkte: „ich glaube, ich werde ein Gott [4])“. Alexander Severus und Julianus wiesen die gänge und gäbe gewordene Schmeichelei zurück, und von Denen, die es nicht thaten, wissen

---

[1]) Dies Alles erzählt Suetonius, *Augustus.*

[2]) Tacitus, *Annal., IV., 36.*

[3]) Siehe z. B. die Volkssagen über Cäsar im Sueton., *J. Caesar, LXXXVIII.*

[4]) Sueton., *Vesp., XXIII.*

wir, dass sie dieselbe als leere Redensart oder höfischen Brauch betrachteten. Selbst Nero war so weit davon entfernt, sich von seiner Kaiserwürde berauschen zu lassen, dass er fortwährend als Sänger oder Schauspieler zu glänzen suchte, und seine künstlerische Geschicklichkeit, nicht seine göttliche Prärogative, stachelte seine Eitelkeit [1]). Caligula jedoch, der buchstäblich verrückt gewesen zu sein scheint [2]), soll seine Göttlichkeit als ernste Thatsache angesehen, seinen Kopf für den des Jupiter auf viele Statuen gesetzt haben [3]), und einst, während eines Gewitters, das ein Gladiatorenspiel unterbrochen hatte, von seinem Sitze wüthend aufgesprungen sein, und mit wahnsinnigen Geberden seine Flüche gegen den Himmel gerufen und erklärt haben, dass die getheilte Herrschaft in der That unerträglich sei, dass entweder Jupiter oder er selbst bald unterliegen müsste [4]). Wenn wir dem Lebensbeschreiber des Heliogabalus einigen Glauben schenken können, so vermengte dieser alle menschlichen und göttlichen Dinge in schreckliche und gotteslästerliche Orgien, und bestimmte, dass seine Anbetung mit allen religiösen Formen geschehe [5]).

Eine eigenthümliche Folge dieser Vergötterung war es, dass man den Bildsäulen der Kaiser, gleich denen der Götter, einen heiligen Charakter beilegte. Sie waren, wie die Altäre, die anerkannten Freistätten für Sclaven und Unterdrückte, und ihre geringste Missachtung wurde als schreckliches Verbrechen geahndet [6]). Unter Tiberius pflegten Sclaven und Verbrecher ein Kaiserbild in Händen zu halten und unter seinem Schutze ihre Herren oder Richter mit den unverschämtesten Beleidigungen ungestraft zu überhäufen [7]). Als unter demselben Kaiser ein Betrunkener ein nicht zu nennendes Hausgeräth mit einem Ringe berührte, auf dem das Bildniss des Kaisers auf einer Gemme in erhabener Arbeit abgeformt war, wurde er sofort von einem Spione denuncirt [8]). Ein Anderer wurde damals des Hochverrathes angeklagt, weil er ein

---

[1]) Seine Sterbeworte waren: „Qualis artifex pereo".

[2]) Siehe Sueton., *Calig., I.*

[3]) Sueton., *Calig., XXII.* Eine Jupiterstatue soll gerade vor dem Tode des Kaisers laut gelacht haben.

[4]) Seneca, *De Ira, I., 16.*; Sueton., *Calig., XXII.*

[5]) Lampridius, *Heliogab.*

[6]) Seneca, *De Clem., I., 18.*

[7]) Tacit., *Annal., III., 36.*

[8]) Seneca, *De Benef., III., 26.*

Kaiserbildniss mit einem Garten verkauft hatte [1]). Ein Capitalverbrechen war es, in der Nähe einer Bildsäule des Augustus einen Sclaven zu schlagen oder zu entkleiden, oder mit einem Geldstücke, worauf sein Kopf geprägt war, ein unsittliches Haus zu betreten [2]), und in einer späteren Zeit soll eine Frau wirklich hingerichtet worden sein, weil sie sich vor der Bildsäule des Domitian entkleidet hatte [3]).

Man begreift leicht, dass Menschen, die diesen Gipfel der Anmassung und Macht erstiegen hatten, und eine unumschränkte Herrschaft über eine Gesellschaft eines tief verderbten Staates übten, sich oft der abscheulichsten Ansschreitungen schuldig machten. Dies war besonders in der ersten Zeit des Kaiserreiches der Fall, als die Erfahrung noch nicht die Gefährlichkeit des Thrones gezeigt hatte, und die Berichte des Suetonius bleiben ein ewiges Zeugniss von der Tiefe der Verderbniss, der schrecklichen, unerträglichen Grausamkeit, der bisher undenkbaren Ausschweifungen der sinnlichen Lust, welche damals auf dem Palatinus begangen wurden, sie werfen ein gräuliches Licht auf das moralische Chaos, worin die heidnische Gesellschaft versunken war, und beweisen unumstösslich die entsittlichenden Einflüsse des Kaiserthumes. Der Thron war zwar nicht immer von den schlimmsten, ja sogar zuweilen von den besten Menschen besetzt, allein diese hemmten und milderten wohl manchmal das Uebel, beseitigten es aber niemals ganz und gar. Die Verderbniss des Hofes, die Ausbildung des Angebereiwesens, die Aufmunterung des Luxus, die Kornvertheilungen und die Vermehrung der Fechterspiele waren Uebel hohen Grades, und das Kaiserthum verhinderte die Entwickelung eines politischen Lebens, welches das sittliche Vorbild der alten Republiken war. Die den theologischen Systemen oft sehr nachtheilige Freiheit ist schliesslich der Sittlichkeit fast immer förderlich, denn das wirksamste Mittel, die Menschen vom Laster abzuleiten, ist, dem höheren Ehrgeize freien Spielraum zu gewähren. Dieser Spielraum fehlte aber im Kaiserreiche vollständig, und der sittliche Zustand schwankte, in Ermangelung eines bestimmten politischen Lebens, mit dem Charakter des Kaiserthumes.

---

[1]) Tac., *Annal., I., 73.* Tiberius gab es nicht zu, dass die Sache vor Gericht komme. Siehe auch Philostr., *Apollonius von Tyana, I., 15.*

[2]) Sueton., *Tiberius, LVIII.*

[3]) „Mulier quaedam, quod semel exuerat ante statuam Domitiani, damnata et interfecta est.“ Xiphilin, *LXVII., 12.*

Noch schlimmer sogar waren die Folgen des Sclavenwesens. Nächstdem dass es einen tyrannischen und wilden Geist bei den Sclavenbesitzern nährte, heftete es einen Schimpf an alle Arbeit, entwürdigte und machte die freien Armen noch ärmer. In neueren Gesellschaften ist die Bildung eines einflussreichen und zahlreichen, in den züchtigen und regelmässigen Gewohnheiten des industriellen Lebens erzogenen Mittelstandes die Hauptgewähr der nationalen Sittlichkeit, und wo er besteht, sind die Ausschweifungen der höheren Stände, obgleich unzweifelhaft schädlich, doch niemals unheilvoll für die Gesellschaft. Sie haben selten mehr als einen oberflächlichen Einfluss, wie dies die grossen Ausbrüche der Verderbniss Seitens der höheren Stände beweisen, welche in England der Restauration gefolgt waren. Die Aristokratie mag immerhin in jeder Art offenkundiger Laster schwelgen, die grosse Masse des Volkes am Webestuhle, am Ladentische oder hinter dem Pfluge bleibt von ihrem Beispiele unberührt, und die durch das Wesen ihrer Berufsgeschäfte bedingten Lebensgewohnheiten bewahren sie vor der argen Verderbniss. Dass die Verderbniss des alten Roms durch alle Gesellschaftsklassen ging, war eben das Schreckliche. Beim gänzlichen Mangel aller Maschinen waren Fabriken und industrielles Leben unbekannt. Der arme Bürger, welcher den Handel mit einem unüberwindlichen Widerwillen anzusehen gelernt hatte, sah beinahe alle Gewerbskreise, in denen man sich einen redlichen Lebensunterhalt begründen konnte, von Sclaven besetzt, und die Folge war, dass schlechte und entsittlichende Lebensberufe ungeheuer zunahmen. Die Zahl der Schauspieler, Pantomimen, Gladiatoren, politischen Spione, Diener der Leidenschaft, Sterndeuter, religiösen Charlatane, Pseudophilosophen vermehrte sich, die freien Klassen gewährten ihnen hin und wieder Beistand, und hierdurch bekam das Cliententhum einen sehr grossen Umfang. Jeder reiche Mann war von einem bedeutenden Gefolge umgeben, dessen Mitglieder zum grössten Theile auf seine Kosten lebten und ihr Leben damit verbrachten, dass sie seinen Leidenschaften dienten und seiner Eitelkeit schmeichelten. Dazu kam noch, dass die öffentliche Vertheilung von Korn, und gelegentlich von Geld, in einem so grossen Umfange betrieben wurde, dass die ganze arme freie Bevölkerung Roms ihre Hauptlebensbedürfnisse unentgeltlich von der Regierung bekam, und dass das Hauptziel der kaiserlichen Staatskunst dahin ging, diese Vertheilung pünktlich und reichlich auszuführen. Die Folgen hiervon waren schlimmer,

als die, welche aus den übertriebensten Armengesetzen oder der ausserordentlichsten Barmherzigkeit hätten hervorgehen können. Das ohne Rücksicht auf Bedürfniss vertheilte Korn, welches nicht als eine Vergünstigung, sondern als eine Pflichtgabe angenommen wurde, unterstützte die Volksmasse in ihrer Trägheit, und die unentgeltlichen öffentlichen Vergnügungen zogen sie noch mehr von der Arbeit ab.

Unter diesen Verhältnissen nahm die Bevölkerung rasch ab, productive Unternehmungen erloschen in Italien beinahe ganz und gar, und eine lasterhafte Ehelosigkeit wurde durch ein beispielloses Zusammentreffen von Ursachen allgemeine Regel. Das Uebel war bereits in den Tagen des Augustus zu Tage getreten, und die Gefahren, welche in den späteren Regierungen die Patricier noch allgemeiner aus dem öffentlichen Leben verdrängten, trieben sie mehr und mehr in alle Ausschweifungen der Sinnlichkeit. Seit der Vernichtung seiner Freiheit waren Griechenland sowohl, wie die Hauptstädte Kleinasiens und Aegyptens, die Mittelpunkte der ärgsten Verderbniss geworden, und eine Unzahl griechischer und morgenländischer Gefangener lebte in Rom. Ionische Sclaven von vortrefflicher Schönheit, alexandrinische Sclaven, berühmt wegen ihrer schlauen Geschicklichkeit, die abgestumpften Sinne des übersättigten Lüstlings zu reizen, wurden die Zierden jedes Patricierhauses, die Gefährten und Lehrer der Jugend. Die Abneigung gegen die Ehe war so allgemein, dass die Männer, welche ihr Leben damit verbrachten, durch Schmeicheleien sich die Erbschaft der reichen Junggesellen zu sichern, eine zahlreiche und berüchtigte Klasse bildeten. Die Sclavenbevölkerung war selbst ein Brütbett des Lasters und befleckte Alles, womit sie in Berührung kam; während die Anziehungskraft der Spiele, und besonders der öffentlichen Bäder, welche der gewöhnliche Versammlungsort der Faulen wurden, verbunden mit dem Zauber des italienischen Klima's und den damaligen elenden Häusern, die armen Bürger dem häuslichen Leben entrückte. Müssiggang, Vergnügungen und blosser Lebensunterhalt waren die alleinigen Wünsche, und die Vermehrung der Bevölkerung wurde durch die Abtreibung der Geburten, welche bei den Reichen, und die Ermordung und Aussetzung der Kinder, welche bei allen Klassen allgemein herrschte, aufgehalten.

Es versteht sich von selbst, dass in einer so gearteten Bevölkerung aller öffentlicher Geist vollständig zerstört war. Zur Zeit der Republik hatte ein Consul einmal die Zulassung eines tapferen

italienischen Volksstammes aus dem Grunde befürwortet, weil „schon Diejenigen, welche die Freiheit lehren, Römer zu sein verdienen [1])". Im Kaiserreiche wurde mit Freuden alle Freiheit für Spiele und Korn verhandelt, und der schlechteste Tyrann konnte sich durch sie eine Beliebtheit sichern. Als in der Republik Marius die Häuser der Proscribirten der Plünderung des Volkes preisgab, fand sich kein Römer, der von dieser Erlaubniss Gebrauch machte, und die Plünderung unterblieb [2]). Als im Kaiserreiche die Heere des Vitellius und Vespasianus um den Besitz der Hauptstadt kämpften, sammelten sich die entarteten Römer mit Freuden zu dem Schauspiele, wie zu einem Gladiatorenspiele, plünderten die verlassenen Häuser, ermuthigten durch ihre ausgelassenen Beifallsrufe die beiderseitigen Heere, schleppten die Flüchtlinge zum Tode und verwandelten das Unglück ihres Vaterlandes in ein Freudenfest [3]). Der nationale Charakter war für immer entwürdigt. Weder die Lehre der Stoiker, noch die Regierung der Antonine, noch der Sieg des Christenthumes konnten ihn bessern. Gleichgültig gegen die Freiheit, verlangt der Römer heute, wie damals, bloss nach einem müssigen Leben und nach öffentlichen Spielen, und im neueren Rom nehmen die unzähligen Klöster und kirchlichen Aufzüge dieselbe Stelle ein, wie die Kornvertheilungen und Spiele im Amphitheater im Rom der Cäsaren.

Man muss sich auch erinnern, dass, während der öffentliche Geist auf diese Weise in der Hauptstadt des Reiches verfallen war, es keine unabhängige oder rivalisirende Macht gab, um durch ihr Beispiel die gedämpfte Flamme wieder zu beleben. Der Bestand vieler einzelner Völker von demselben Bildungsgrade, aber mit verschiedenen Regierungsformen und nationalen Lebensverhältnissen im neueren Europa, sichert dem Patriotismus und der Freiheit ein gewisses Mass der Dauer. Wenn sie bei einem Volke untergehen, leben sie bei einem anderen wieder auf, und jedes Volk wird durch seine Nebenbuhlerschaft oder durch sein Beispiel eine Anregung für seine Nachbarn. Aber ein Reich, welches die ganze gebildete Welt umfasste, konnte keine solche politische Einwirkung erfahren. Im religiösen, socialen, intellectuellen und sitt-

[1]) „Eos demum, qui nihil praeterquam de libertate cogitent, dignos esse, qui Romani fiant." Liv., *VIII.*, *21.*

[2]) Valerius Maximus, *IV.*, *3.*, §. *14.*

[3]) Siehe die Schilderung dieser Scene in Tacitus, *Hist.*, *III.*, *83.*

lichen Leben traten die fremdländischen Ideen sehr scharf hervor, aber die geknechteten Provinzen konnten keinen Einfluss auf Wiederbelebung des politischen Geistes in der Hauptstadt haben, und die, welche in ihrer Civilisation mit Italien rivalisirten, übertrafen es sogar noch an Verderbtheit und Kriecherei.

Der sittliche Zustand des Kaiserreiches hing indessen noch von zwei höchst wichtigen Verhältnissen ab, die wir nothwendiger Weise in Betracht ziehen müssen. Ich meine die wirthschaftlichen Verhältnisse des Ackerbaues und die Disciplin der Armee. Nach einer alten Ueberlieferung hatte Romulus erklärt, dass Krieg und Ackerbau die einzigen ehrenhaften Beschäftigungen für einen Bürger seien [1]), und wirklich lässt sich der Einfluss des letzteren auf die Mässigkeit und Sittlichkeit des Volkes kaum überschätzen. Von dem Ackerbau handelt das einzige noch vorhandene Werk des älteren Cato. Virgil verherrlichte ihn mit dem Glanze seiner Dichtkunst. Ein grosser Theil der römischen Religion symbolisirte seine Entwickelungsstufen oder weihte seine Beschäftigungen. Der schöne Spruch Varro's: „Die göttliche Vorsehung schuf das Land, aber die menschliche Kunst die Stadt [2])", welchen Cowper der englischen Dichtung einverleibte, war der richtige Ausdruck des römischen Gefühles. Die Reformen des Vespasianus bestanden hauptsächlich darin, dass er die Ackerbauer der Provinzen zu hohen Stellungen beförderte. Antoninus, wohl der beste aller römischen Kaiser, war während seiner ganzen Herrschaft ein eifriger Landbauer.

Soweit wie die entfernten Provinzen in Betracht kamen, war wohl das kaiserliche System im Ganzen ein gutes. Die schändliche Raubsucht der Provinzialgouverneure, welche die Schlussjahre der Republik herabwürdigte und welche durch die zorndurchglühte Beredsamkeit Cicero's verewigt ist, scheint unter der Oberaufsicht der Kaiser aufgehört oder wenigstens sich sehr verringert zu haben. Grosse municipale Freiheit, gute Landstrassen und zum grösseren Theile verständige und nachsichtige Landpfleger sicherten den entfernten Gebieten des Reiches einen hohen Grad von Wohlstand. Aber in Italien selbst verfiel der Ackerbau mit den ihn begleitenden Lebensgewohnheiten rasch und unabwendlich. Der bäuerliche Eigenthümer gerieth bald hoffnungslos in Schulden.

---

[1]) Dion. Halicarnass.

[2]) „Divina Natura dedit agros; ars humana aedificavit urbes."

Die ungeheueren Vortheile, welche die Sclaverei den Reichen gewährte, spielten allmählich beinahe den ganzen italienischen Grundbesitz in ihre Hände. Der Bauer, welcher aufhörte Eigenthümer zu sein, sah sich durch die Sclavenarbeit aus der Stellung eines verdungenen Feldarbeiters ausgeschlossen, während die unentgeltliche Kornvertheilung ihn rasch nach der Hauptstadt zog. Der gewaltige Umfang dieser Vertheilungen veranlasste die Herrscher, das Korn in der Form einer Steuer aus den fernen Ländern, hauptsächlich aus Afrika und Sicilien, zu beziehen, und sein Anbau hörte in Italien fast ganz auf. Der Acker verfiel der Verödung, oder wurde von Sclaven bebaut oder in Weideland verwandelt, und der freie Bauernstand verschwand von grossen Landstrecken ganz und gar.

Lange hatte diese grosse Umwälzung, welche den sittlichen Zustand Italiens tief berührte, gedroht. Die Schulden der armen Bauern und das Streben der Patricier, das eroberte Gebiet zu monopolisiren, hatten die wüthendsten Kämpfe in der Republik hervorgerufen, und in den ersten Zeiten des Kaiserreiches klagte man beständig und mit Nachdruck über den traurigen Zustand, in welchen der italienische Ackerbau gerathen war. Livius, Varro, Columella und Plinius sprachen darüber in den schärfsten Ausdrücken [1]), und Tacitus bemerkte, dass Italien, das einst die entferntesten Provinzen mit Korn versorgte, bereits unter Claudius' Herrschaft selbst für die unbedingten Lebensbedürfnisse von Wind und Woge abhängig war [2]). Der Zustand war in der That ein beinahe hoffnungsloser. Widerwärtige Winde oder irgend eine andere zufällige Unterbrechung der Kornzufuhren mussten eine bittere Noth in der Hauptstadt veranlassen, und die Furcht vor den nothwendigen Unglücksfällen bei einem möglichen Abfalle der Kornländer vom Kaiserreiche erschreckte mit Recht die Staatsmänner tief. Der gemeinsame Einfluss der Sclaverei und der Kornvertheilungen vereitelte jede Anstrengung zur Wiederbelebung des italienischen Ackerbaues, während kein Kaiser eine Aufhebung

---

[1]) Siehe die betreffenden Stellen aus diesen Schriftstellern in Wallon, *Hist. de l'Esclavage, tome II., pp. 378—379.* Plinius bemerkte *(Hist. Nat., XVIII., 7.)*, dass die latifundia, der grosse Grundbesitz sowohl Italien als auch die Provinzen zu Grunde richtete, und dass Nero sechs Grundbesitzer umbringen liess, welche die Hälfte des römischen Afrika besassen.

[2]) Tacitus, *Annal., XII., 43.* Tiberius führte noch früher dieselbe Klage in einem Briefe an den Senat. *(Annal., III., 54.)*

oder nur eine Beschränkung der Vertheilungen aus Furcht vor den daraus hervorgehenden Unglücksfällen und Aufständen wagte [1]). Dem Uebel Einhalt zu thun, wurden allerdings viele Versuche gemacht [2]). Alexander Severus schoss den Armen zum Landkaufe Geld vor und liess sich es ohne Zins allmählich aus dem Bodenertrage zurückzahlen. Pertinax gab den Armen unbebautes Land zum Eigenthume unter der alleinigen Bedingung, dass sie es anbauten. Marcus Aurelius begann und Aurelianus und Valentinianus fuhren fort, grosse Massen barbarischer Gefangenen auf dem italienischen Boden anzusiedeln und sie als Sclaven zu dessen Bebauung anzutreiben. Die Einführung dieses wichtigen ausländischen Elements in das Herz Italiens war schliesslich eine der Ursachen von dem Sturze des Kaiserreiches, und um diese Zeit tauchen zum ersten Male die schwachen Spuren der Leibeigenschaft auf, in welche die Sclaverei sich später umgestaltete, und welche Jahrhunderte lang der allgemeine Zustand der Armen in Europa war. Allein die wirthschaftlichen und sittlichen Ursachen, welche den Ackerbau in Italien zerstörten, waren zu mächtig, um ihnen entgegen zu wirken, und darum war in dem späteren Kaiserreiche wenig oder nichts von den einfachen Lebensgewohnheiten des Landlebens zu finden.

Ein etwas weniger rascher, aber am Ende nicht minder vollständiger Verfall trat im militärischen Leben ein. Die römische Armee ergänzte sich anfangs ausschliesslich aus den höheren Klassen, und der Dienst, welcher bloss während des wirklichen Krieges dauerte, war unentgeltlich. Aber vor dem Schlusse der Republik waren diese Verhältnisse verschwunden. Bei der Belagerung von Veji wurde der militärische Sold eingeführt [3]), in dem Kriege gegen Karthago Spanier zum ersten Male als Miethstruppen benutzt [4]), und Marius verstärkte sein Heer mit Plebejern [5]). Die militärische Zucht erschlaffte während des langen Aufenthaltes des Heeres in Spanien und in den morgenländischen Provinzen allmählich, und der Geschichtschreiber, welcher den Fortschritt des morgenländi-

---

[1]) Eine Zeit lang dachte Augustus an die Aufhebung der Vertheilungen, gab aber den Gedanken bald auf. (Suet., *Aug., XLII.*)

[2]) Umständlich ist diese Geschichte behandelt von Wallon, *Hist. de l'Esclav., tome III., pp. 294—297.*

[3]) Livius, *IV., 59—60.* Florus, *I., 12.*

[4]) Livius, *XXIV., 49.*

[5]) Sallust., *Bell. Jugurth., 84—86.*

schen Luxus in Rom schildert, hebt mit Recht die unheilvolle Thatsache hervor, dass er zuerst von den Soldaten in die Hauptstadt eingeführt wurde [1]). Die von geschickten Heerführern geleiteten Bürgerkriege zerstörten obenein die militärischen Ueberlieferungen, wirkten aber noch nachtheiliger auf den Patriotismus, als auf die Disciplin des Heeres. Augustus reorganisirte das ganze Militärsystem, errichtete eine besonders bevorrechtete Prätorianergarde für Rom, während er die anderen Legionen vorzüglich an die Grenzen verlegte. Während seiner langen Herrschaft und der des Tiberius verhielt sich das Heer ruhig, aber mit dem von den Soldaten an Caligula verübten Morde begann die lange Zeit der Auflehnung. Claudius gab das erste traurige Beispiel, sich die Sicherheit des Thrones durch Bestechung seiner Soldaten zu erkaufen [2]). Die Heere in den Provinzen entdeckten bald, dass es möglich sei, einen Kaiser ausserhalb Roms zu wählen, und Galba, Otho, Vitellius und Vespasianus wurden durch Militärrevolutionen zur Herrschaft erhoben. Indess, noch war dem Uebel abzuhelfen. Vespasianus und Trajanus handhabten die Disciplin mit Strenge und Erfolg. Die Kaiser besuchten häufiger die Lager, die Zahl der Soldaten war gering und so hörten denn die Empörungen eine Zeit lang auf. Wohl ist es wahr, dass die schlimmste Zeit des Kaiserreiches eine Fülle von Beispielen tapferer Soldaten aufweist, die unter den schwierigsten Verhältnissen ihrer Pflicht treu blieben; allein der verderbliche Einfluss der wollüstigen asiatischen Städte auf die Legionen war nichtsdestoweniger tief [3]). Jahre lang fern von Italien, verloren sie allen Nationalstolz, ihre Treue ging von dem Herrscher auf den Feldherrn über, und sobald das Scepter in die Hände eines unfähigen Herrschers fiel, drängten sie ihre Führer zur Empörung und versetzten zuletzt das Kaiserreich in einen Zustand militärischer Anarchie. Diesem Uebel, aber nicht den angenommenen luxuriösen Gewohnheiten, steuerte die Theilung des Reiches, wodurch jede Armee unter die Oberaufsicht eines Kaisers kam, und in späterer Zeit verringerte wohl das Christenthum, welches das militärische Feuer der Soldaten dämpfte, den revolutionären Geist des Heeres [4]). Aber andere und noch mächtigere Ursachen

---

[1]) Livius, *XXXIX., 6.*

[2]) „Primus Caesarum fidem militis etiam praemio pigneratus.“ Suet., *Claud., X.*

[3]) Siehe Tacitus, *Annal., XIII., 35.; Hist., II., 69.*

[4]) Sismondi hält den Einfluss des Christenthums auf die Unterdrückung des revolutionären Geistes, wenn nicht bei der Armee, so doch wenigstens beim Volke, für

führten den Sturz der Militärherrschaft Roms herbei. Die Liebe zur Trägheit, eine Folge der kaiserlichen Politik, welche, um sich beliebt zu machen, die meisten Kaiser zu befördern suchten, führte zu einem tiefen Widerwillen gegen die Mühsale des militärischen Lebens. Sogar die Prätorianergarde, welche lange ausschliesslich aus Italienern bestand, wurde nach Septimus Severus aus den Legionen an den Grenzen gewählt[1]), und während Italien von der regelmässigen Conscription befreit war, wurden die Mannschaften lediglich in den Provinzen ausgehoben und eine Unzahl Barbaren unter die Fahnen gerufen. Die politischen und militärischen Folgen dieser Veränderung liegen auf der Hand. Die militärische Ueberlegenheit civilisirter Völker über Barbaren war damals, wo man keine Artillerie kannte, weit geringer, als gegenwärtig, die Italiener waren dem wirklichen Kriege vollständig entwöhnt und hatten Gewohnheiten angenommen, die mit der militärischen Disciplin ganz und gar unverträglich waren, während viele der Barbaren, welche das Kaiserreich bedrohten und es zuletzt stürzten, von römischen Generalen thatsächlich einexercirt worden waren. Die sittliche Folge ist ebenso klar — wie der Ackerbau, so hörte die militärische Disciplin auf, irgend einen sittlichen Einfluss auf Italien zu haben.

Erwägt man alle diese Verhältnisse genau, so kann der Sturz und die sittliche Verkommenheit des Kaiserreiches nicht überraschen, obgleich man sich mit Recht wundern könnte, dass sein Todeskampf sich so lange hinzog, und dass eine Menge guter und grosser Männer von bedeutendem Einflusse in ihm erstanden sind. Fast alle Anstalten und Bestrebungen, durch welche die Sittlichkeit nothwendig gefördert werden musste, waren vernichtet oder vergiftet, während Triebfedern einer schrecklichen Macht das Volk

---

sehr gross. Er sagt: „Il est remarquable qu'en cinq ans, sept prétendans au trône, tous bien supérieurs à Honorius en courage, en talents et en vertus, furent successivement envoyés captifs à Ravenne ou punis de mort, que le peuple applaudit toujours à ces jugements et ne se sépara point de l'autorité légitime, tant la doctrine du droit divin des rois que les évêques avoient commencé à prêcher sous Théodose avait fait de progrès, et tant le monde romain sembloit déterminé à périr avec un monarque imbécile plutôt que tenté de se donner un sauveur.“ *Hist. de la Chute de l'Empire romain, tome I., p. 221.*

[1]) Siehe Gibbon, *ch. V.;* Merivale's *Hist. of Rome, ch. LXVII.* Man glaubte, die also gewählten Truppen würden sich weniger zur Empörung herbeilassen. Constantinus beseitigte die Prätorianer.

zum Laster drängten. Ausgeschlossen von den höchsten Ehrenstellen und umgeben von unzähligen Schmarotzern, sahen sich die Reichen als die unumschränkten Herren einer Masse Sclaven, die ihre willigen Diener und oft ihre Lehrer im Laster waren. Die Armen, welche den Fleiss hassten und aller intellectuellen Hülfsquellen baar waren, lebten in gewohnter Trägheit und betrachteten die nichtswürdige Kriecherei als den gewöhnlichen Weg zum Glücke. Aber das Bild wird wahrhaft erschreckend, wenn wir uns erinnern, dass beide Klassen in dem Anblicke des Blutvergiessens, der Qual und des Todes der Menschen ihr Hauptvergnügen fanden. Die Gladiatorenspiele bilden in der That einen so grausamen Charakterzug in dem römischen Leben, dass wir ihn heute zu Tage kaum begreifen können. Dass in einem Zeitalter fortgeschrittener Civilisation nicht bloss Männer, sondern auch Frauen, und zwar solche, die streng sittlich lebten, das Blutvergiessen von Menschen zu ihrem beständigen Vergnügen machten, und dass dieser Zustand Jahrhunderte lang, ohne kaum einen Widerspruch zu erfahren, fortdauerte, ist eine der erschreckendsten Thatsachen in der Sittengeschichte. Sie erklärt sich indess aus dem Entwickelungsgange folgender Verhältnisse.

Die Gladiatorenspiele, welche an Interesse und Einfluss jede andere Art von Vergnügen in Rom lange verdunkelten [1]), waren ursprünglich Leichenspiele an den Gräbern der Grossen, um als Menschenopfer die Manen der Todten zu beruhigen [2]). Später ver-

---

[1]) Die meisten römischen Geschichtsforscher kommen gelegentlich auf die Gladiatorenspiele zu sprechen, aber drei Werke, die ich besonders benutzt habe, handeln umständlich davon, nämlich die *Saturnalia* von Justus Lipsius, Magnin's *Origines du Théâtre* (ein sehr gelehrtes und wichtiges, aber leider unvollendet gebliebenes Werk) und der zweite Band von Friedländer's *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*. Auch Wallon's *Hist. de l'Esclavage, tome II., pp. 129—139* giebt viel Belehrendes.

[2]) Daher hiessen die Gladiatoren in alter Zeit *bustuarii* (von *bustum* Leichenhügel). Nieupoort, *De Ritibus Romanorum, p. 514*. Nach Plinius, *Hist. Nat., XXX., 3.*, wurden die gewöhnlichen Menschenopfer in Rom erst 97 v. Chr. durch einen Senatsbeschluss aufgehoben; einige Beispiele kommen jedoch noch in späterer Zeit vor. Vielen Aufschluss hierüber findet man in Sir C. Lewis' *On the Credibility of Roman History, vol. II., p. 430*, in Merivale's *Conversion of the Roman Empire, pp. 230—233*, in Legendre's *Traité de l'Opinion, vol. I., pp. 229—231* und in Porphyrius' *De Abstinentia Carnis*. Während der ersten Periode des Kaiserreiches liessen gewöhnlich reiche Privatpersonen bei den Leichenbegängnissen ihrer Verwandten Fechterspiele aufführen, aber diese Sitte verlor sich allmählich, und nach Marcus Aurelius waren die Gladiatorenkämpfe öffentliche Schauspiele geworden und wurden in Rom selten von Privaten

theidigte man sie als Mittel zur Erhaltung des kriegerischen Geistes, um durch sie die Soldaten für jede menschliche Regung gegen die Feinde abzustumpfen [1]); daher wurde vor dem Abzuge der Soldaten in den Krieg ein Gladiatorenspiel veranstaltet [2]). Nächstdem hatten sie eine bedeutende politische Wichtigkeit; denn in einer Zeit, wo alles öffentliche Leben gelähmt oder vernichtet war, benutzte das Volk die Arena als die beste Gelegenheit, in Gegenwart des Kaisers seine Stimmungen, Abneigungen und Zuneigungen, seine Wünsche, Bitten und Beschwerden unumwunden laut werden zu lassen [3]). Die etruskischen Leichenspiele treten uns in Rom zum ersten Male im Jahre 264 v. Chr. entgegen, wo bei Bestattung des Brutus Perus dessen zwei Söhne, Marcus und Decius, auf dem Ochsenmarkte drei Paare fechten liessen [4]); aber gegen Ende der Republik waren sie bei grossen öffentlichen Angelegenheiten, und, was noch schrecklicher ist, bei den Gastmählern der Patricier gewöhnlich [5]). Die Nebenbuhlerschaft des Cäsar und Pompejus vermehrte sie bedeutend, denn jeder von ihnen bediente sich ihrer als Mittel zur Gewinnung des Volkes. Pompejus führte die Thierhetzen ein, wobei Menschen mit Thieren kämpften [6]). Cäsar schaffte die Sitte, welche die Leichenspiele auf die Begräbnisse

---

veranstaltet. (Siehe Wallon, *Hist. de l'Esclav., tome II., pp. 135—136.*) In der Wirklichkeit waren die Spiele nunmehr rein weltlichen Charakters, obgleich sie dem Namen nach dem Mars und der Diana gewidmet waren, und obgleich in der Mitte der Arena ein Altar des Jupiter Latiaris stand. (Nieupoort, *p. 365.*)

[1]) Cicero, *Tusc., lib. II.*

[2]) Capitolinus, *Maximus et Balbinus.* Andere meinen, dies geschah, um die Nemesis durch ein Blutopfer zu beruhigen.

[3]) Friedländer, *Moeurs romaines, liv. VI., ch. I.* giebt hierüber höchst interessante Einzelheiten. Sehr wenige Kaiser wagten es, diese Kundgebungen zu unterdrücken, welche den Sturz mehrerer der mächtigsten Staatsbeamten herbeiführten. Im Ganzen repräsentiren diese Spiele die sonderbarste und traurigste Form, welche die politische Freiheit jemals angenommen hat. Und doch verschacherte das Volk andererseits bereitwillig alle wahre Freiheit für eine Anzahl dieser Spiele.

[4]) Valer. Maximus, *II., 4., §. 7.*

[5]) Ueber die Gladiatorenspiele bei Festmahlen siehe Justus Lipsius, *Saturnalia, lib. I., c. VI.*, Magnin, *Origines du Théâtre, pp. 380—385.* Dies war ursprünglich eine etruskische Sitte, die auch in Capua sehr allgemein war, wie Silius Italicus sagt:

„Exhilarare viris convivia caede
Mos olim, et miscere epulis spectacula dira."

Verus, der College des Marcus Aurelius, war dieser Art Unterhaltung besonders zugethan. (Capitolinus, *Verus.*) Siehe auch Athenaeus, *IV., 40, 41.*

[6]) Seneca, *De Brevit. Vit., c. XIII.*

der Männer beschränkte, ab, und seine Tochter war die erste Römerin, deren Grab durch Menschenblut entweiht wurde[1]). Er erbaute ausserdem statt der zeitweiligen Gerüste, in deren Mitte die Kampfspiele aufgeführt wurden, ein Amphitheater aus Holz, versah es mit einem kostbaren seidenen Vorhange, zum Schutze der Zuschauer vor den Sonnenstrahlen, liess die zum Thierkampfe Verurtheilten mit silbernen Lanzen fechten[2]) und zog so viele Gladiatoren zusammen, dass die Besorgniss seiner Gegner erwachte, und zufolge ihrer Anträge, die höchste Anzahl, welche ein Privatmann besitzen durfte, durch einen Senatsbeschluss bestimmt wurde[3]). Statilius Taurus erbaute im Jahre 29 v. Chr. das erste steinerne Amphitheater[4]), und die Spiele nahmen den riesigsten Umfang, trotz der Verordnung des Augustus, nach welcher die Prätoren nur zweimal im Jahre Fechterspiele, und von nicht mehr als 120 Mann geben sollten[5]), und der des Tiberius, welche eine höchste bei solchen Spielen zulässige Zahl von Paaren festsetzte[6]). Sie wurden gemeinhin von den Grossen zu Ehren ihrer verstorbenen Verwandten, von Beamten beim Antritte ihres Amtes, von den Siegern, um sich die Volksgunst zu sichern, bei Volksfesten, und von reichen Kaufleuten veranstaltet, die sich eine Ehrenstellung in der Gesellschaft sichern wollten[7]). In jeder grösseren Stadt Italiens bestanden Gladiatorenschulen — die oft reichen Bürgern gehörten — in denen Sclaven, Verbrecher und Freigelassene, die sich für eine Reihe von Jahren anwerben liessen, für das Fechterhandwerk ausgebildet wurden. In den Augen der Volksmasse überwogen die

[1]) Sueton., *J. Caesar, XXVI.* Plinius *(Epist., VI., 34.)* belobt einen Freund dafür, dass er zum Andenken an seine verstorbene Frau ein Fechterspiel veranstaltete.

[2]) Plinius, *Hist. Nat., XXXIII., 16.*

[3]) Sueton., *J. Caesar, X.*; Dio Cassius, *XLIII., 24.*

[4]) Sueton., *Aug., XXIX.* Friedländer hat die Geschichte des Amphitheaters sehr ausführlich und umständlich behandelt; wie alle anderen Alterthumsforscher hält auch er dies für das erste steinerne Amphitheater. Nach dem Berichte des älteren Plinius erbaute Scribonius Curio zwei hölzerne Theater, die drehbar waren und zum kreisförmigen Amphitheater sich zusammenschlossen. *(Hist. Nat., XXXVI., 24.)*

[5]) Dio Cassius, *lib. 2.* Aus einer Inschrift geht aber hervor, dass während der Regierung und auf Befehl Augustus' 10,000 Mann fochten. Wallon, *Hist. de l'Esclavage, tome II., p. 133.*

[6]) Sueton., *Tib., XXXIV.* Nero machte eine andere leichte Beschränkung (Tacit., *Annal., XIII., 31.*), die aber wenig berücksichtigt geworden zu sein scheint.

[7]) Martial *(Ep., III., 59.)* führt an und bespöttelt ein Fechterspiel, das ein Schuhmacher in Bologna, und eins, das ein Walker in Modena veranstaltete.

hohen Preise, welche der Sieger erhielt, der Schutz der Grossen und öfter der Kaiser, und noch mehr der Taumel der Volksbegeisterung für den glücklichen Gladiator alle Gefahren des Handwerkes. Bei den Zuschauern, wie bei den Kämpfern entstand bald eine vollständige Verachtung des Lebens. Der von den Fechtmeistern („Lanistae") betriebene Gladiatorenhandel wurde ein gewinnreiches Geschäft. Wandernde Gladiatorenbanden, die sich für die Provinzialtheater vermietheten, durchstreiften Italien. Das ganze römische Leben wurde allmählich von dem Einflusse der Fechterspiele durchdrungen. Sie waren der Gegenstand der gewöhnlichen Unterhaltung [1]), die Kinder spielten Gladiatoren [2]), die Philosophen zogen daraus ihre bildlichen Redensarten und Belege, die Künstler verherrlichten sie durch jede nur mögliche Pracht [3]), die Vestalinnen und die Frauen der kaiserlichen Familie hatten Ehrensitze, um die blutigen Scenen der Arena aus unmittelbarer Nähe anzusehen [4]). Das Colosseum, welches mehr als 80,000 Zuschauer gefasst haben soll, verdunkelte jedes andere Denkmal des kaiserlichen Glanzes, und seine Trümmer stehen noch jetzt als der gewaltigste Rest jener verkommenen Welt da.

Dieselbe Leidenschaft bekundete sich in den Provinzen. Wo, von Gallien bis Syrien, der römische Einfluss sich geltend machte, da wurden die blutigen Schauspiele heimisch, und die in vielen Ländern noch vorhandenen mächtigen Ueberreste von Amphitheatern bezeugen, selbst in ihrer verfallenen Grösse, den Umfang, bis zu welchem diese Spiele betrieben wurden. Zur Zeit des Tiberius stürzte das schlechte hölzerne Amphitheater in Fidenae ein, wobei 20,000 oder 50,000 Menschen umkamen [5]). Nero hob zu Gunsten der Syracuser das Gesetz auf, welches die Zahl der Gladiatoren beschränkte [6]). Von der grossen Masse der Gefangenen, welche Titus aus Judaea wegführte, wurde ein grosser Theil für die Pro-

---

[1]) Epiktetos, *Enchir., XXXIII., §. 2.*

[2]) Arrian., *III., 15.*

[3]) Siehe die ausführlichen Belege hierüber bei Friedländer.

[4]) Suet., *Aug., XLIV.* Cicero hatte dies schon früher hervorgehoben. Der christliche Dichter Prudentius schildert diesen Anblick der Blutspiele mit den Worten:

„Virgo modesta jubet converso pollice rumpi
Ne lateat pars ulla animae vitalibus imis
Altius impresso dum palpitat ense secator."

[5]) Sueton., *Tiberius, XL.* Tacitus, *Annal., IV., 62—63.*

[6]) Tacitus, *Annal., XIII., 49.*

vinzialarenen bestimmt [1]). In Syrien, wo Antiochus Epiphanes zuerst die Fechterspiele einführte, erzeugten sie anfänglich mehr Entsetzen als Vergnügen; aber es dauerte nicht lange, da lernten die entnervten Syrer sie mit leidenschaftlicher Freude betrachten [2]), und bei einer Gelegenheit liess Agrippa 1,400 Personen im Amphitheater zu Berytus fechten [3]). Griechenland allein machte in einem gewissen Grade eine Ausnahme. Als die Athener mit der Einführung dieses Schauspieles umgingen, appellirte der Philosoph Demonax an die besseren Gefühle des Volkes und sagte: zuerst müsst ihr den Altar umstürzen, den ihr der Gottheit des Erbarmens errichtet habt [4]). Später sollen die Spiele in Athen doch Fuss gefasst haben, und von Apollonios von Tyana unterdrückt worden sein [5]); aber mit Ausnahme von Korinth, dessen Bevölkerung zum grossen Theile ausländische Ansiedler waren, scheinen sie in Griechenland niemals allgemeinen Beifall gefunden zu haben [6]).

Eine der ersten Folgen dieser Geschmacksrichtung war, dass das Volk für die ruhigen und geläuterten Vergnügungen, welche gewöhnlich die Civilisation begleiten, unempfänglich wurde. Für Menschen, die an den Anblick der wilden Wechselfälle des Todeskampfes gewöhnt waren, war jedes Schauspiel, das nicht die stärkste Aufregung erweckte, fade. Die einzigen Vergnügungen, welche noch mit den Schauspielen des Amphitheaters und des Circus rivalisirten, waren die, die sinnlichen Leidenschaften stark aufregenden Spiele am Florafeste, die Pantomimen und das Ballet [7]). Die römische Komödie hatte zwar eine kurze Blüthezeit, aber nur dadurch, dass sie dieselbe Richtung einschlug. Der Kuppler und

---

[1]) Joseph., *Bell. Jud., VI., 9.*

[2]) Siehe die höchst interessante Schilderung dieser zunehmenden Vorliebe bei Livius, *XLI., 20.*

[3]) Joseph., *Antiq. Jud., XIX., 7.*

[4]) Lucian., *Demonax.*

[5]) Philostr., *Apoll., IV., 22.*

[6]) Friedländer, *tome II., pp. 95—96.* Mehrere noch vorhandene, auf Gladiatoren bezügliche Inschriften beweisen indessen, dass diese Spiele auch in Griechenland sich eingebürgert hatten. Pompeji, welches eine griechische Colonie war, hatte ein grosses Amphitheater, das man noch jetzt bewundern kann. Die Gladiatorenspiele wurden unter Nero für zehn Jahre in Pompeji verboten, weil während einer Aufführung ein Aufstand ausbrach. (Tacit., *Annal., XIV., 17.*) Nach der Niederlage des Perseus liess Paulus Aemilius ein Fechterspiel in Macedonien aufführen. (Livius, *XLI., 20.*)

[7]) Umständliches hierüber bei Magnin und Friedländer. Eine sehr schöne Beschreibung eines Ballettes, „das Urtheil des Paris," giebt Apulejus, *Metamorph., X.*

die Buhlerin sind die Hauptcharaktere des Plautus, der zartere Terentius erlangte daher niemals eine gleiche Beliebtheit bei dem Volke. Die verschiedenen Arten des Lasters haben immer die Richtung, wechselseitig auf einander zu wirken, und das durch das Amphitheater wachgerufene Verlangen nach Aufregung hatte wahrscheinlich einen grossen Einfluss auf die Anstachelung der Orgien der Sinnlichkeit, welche Tacitus und Suetonius schildern.

Konnte nun auch das Schauspiel einen gewissen Grad der Blüthe neben den Gladiatorenspielen erlangen, so war dies nicht so mit dem Trauerspiele. Wohl ist es wahr, dass der tragische Schauspieler einen stärkeren Todeskampf und einen grossartigeren Heroismus darstellen kann, als man ihn jemals in der Arena gesehen hat. Seine Aufgabe ist nicht, die Natur in ihrer alltäglichen Erscheinung, sondern wie sie im menschlichen Herzen existirt, darzustellen. Sein Vortrag, seine Haltung, sein Mienen- und Geberdenspiel sind darauf berechnet, den Zuhörern die volle Kraft der Gemüthsbewegungen zu vergegenwärtigen, welche die von ihm dargestellte Person gefühlt haben würde, die sie aber nicht in gleichem Masse hätte bekunden können. Allein für Diejenigen, welche an die krasse Wirklichkeit des Amphitheaters gewöhnt waren, war das idealisirte Leiden der Bühne eindruckslos. Der Genius einer Siddons oder Ristori würde gescheitert sein, eine Zuhörerschaft zu rühren, die beständig lebende Menschen blutend und verstümmelt zu ihren Füssen stürzen gesehen hatte. Eine der ersten Aufgaben der Bühne ist es, den Widerwillen gegen das Unmenschliche bis zum höchsten Punkte zu steigern. Wenn Horatius sagte, dass Medea ihre Kinder nicht auf der Bühne tödten dürfe, so sprach er damit eine im Wesen des Dramas tief begründete Regel aus. Es ist ein wesentliches Merkmal eines verfeinerten und gebildeten Geschmackes, durch den Anblick des Blutvergiessens erschüttert und verletzt zu werden, und das Theater, welches in etwas gefährlicher Weise das Gefühl von der Handlung trennt, und die Menschen veranlasst, ihr Mitleid idealen Leiden zuzuwenden, ist wenigstens durch Entwickelung dieser Empfänglichkeit eine Schutzwehr gegen die äussersten Formen der Grausamkeit. Die Gladiatorenspiele vernichteten, im Gegentheil, alle Empfindung des Abscheus und alle Verfeinerung des Geschmackes, daher machten sie den dauernden Sieg des Dramas unmöglich [1]).

[1]) M. Pacuvius und Accius waren die Begründer der römischen Tragödie. Vellejus Paterculus, der einzige römische Geschichtschreiber, welcher der Literaturgeschichte

Nun beweisen aber Geschichte und Erfahrung mehr als zur Genüge, dass die instinctive Erschütterung oder das natürliche Gefühl des Abscheus, welches durch den Anblick der Leiden von Menschen veranlasst wird, nicht generisch von dem verschieden ist, welches durch den Anblick der Leiden von Thieren hervorgerufen wird. Das letztere ist für Diejenigen, welche nicht daran gewöhnt sind, überaus schmerzlich, das erstere stumpft sich durch Gewohnheit immer völlig ab. Wenn auch der Widerwille in dem einen Falle grösser scheint, als in dem anderen, so geschieht dies nicht wegen eines uns angeborenen höheren Mitleidgefühles für unsere Gattung, sondern einfach, weil es unserer Vorstellung leichter wird, sich die Leiden eines Menschen, als die eines Thieres zu vergegenwärtigen, und dann auch, weil die Erziehung unsere Gefühle in dem einen Falle mehr abgehärtet hat, als in dem anderen. Haben aber die Menschen gelernt, es für kein Verbrechen anzusehen, eine Klasse ihrer Mitmenschen zu tödten, so wird es ihnen nicht mehr Gewissensbisse machen, als die Tödtung eines wilden Thieres, wie dies auch bei den Wilden der Fall ist. Ja, sogar heutiges Tages erschiessen oft Ansiedler und Indianer einander genau mit derselben Kaltblütigkeit, wie sie Raubthiere erschiessen, und die ganze Kriegsgeschichte — besonders der Zeit, wo der Krieg nach barbarischeren Grundsätzen als gegenwärtig geführt wurde — ist ein Beleg für diese Thatsache. Daher, so schrecklich es uns auch jetzt erscheinen mag, ist es durchaus nicht unnatürlich, dass die römischen Zuschauer mit völligem Gleichmuthe die Menschenschlächterei betrachteten. Der Spanier, welcher von Kindheit auf in den Stiercircus geführt wird, lernt bald, mit Gleichgültigkeit oder mit Vergnügen Schauspielen beizuwohnen, vor denen das ungewohnte Auge des Fremden sich mit Schauder abwendet, und ganz dasselbe würde der Fall sein, wären die Stierkämpfe Menschenhetzen.

Jetzt blicken wir mit Unwillen auf diese Gleichgültigkeit zurück; aber so schwer es sein mag sich vorzustellen, es ist doch wohl wahr, dass es kaum einen Menschen giebt, der nicht durch Gewohnheit so abgehärtet werden könnte, um sie zu theilen. Hätte der wohlwollendste Mensch in einem Lande gelebt, wo diese Spiele für grundsätzlich vortrefflich galten, hätte er sie von Jugend auf

einige Aufmerksamkeit zollt, sagt, dem letzteren gebühre ein Ehrenplatz neben den griechischen Tragikern. Er fügt hinzu: „ut in illis (den Griechen) limae, in hoc paene plus videatur fuisse sanguinis.“ *Hist. Rom., II., 9.*

mit angesehen, so würde der erste Paroxysmus des Schreckens sich bald verloren haben, der darauf folgende Widerwille würde allgemach schwächer, das Gefühl des Interesses bald erweckt worden und die Zeit gekommen sein, wo dieses allein vorherrschte. Aber sogar diese völlige Gleichgültigkeit gegen den Anblick menschlicher Leiden erschöpft noch nicht das ganze, aus den Gladiatorenspielen hervorgegangene Uebel. Von Claudius wird berichtet, dass es ihm bei den Gladiatorenspielen eine besondere Freude machte, die Gesichter der Sterbenden zu betrachten, denn er hatte gelernt, aus der Beobachtung ihres Todeskampfes ein künstlerisches Vergnügen zu ziehen [1]). Wenn der Gladiator zu Boden geworfen war, so überliess der Festgeber die Entscheidung, ob er getödtet werden sollte, in der Regel den Zuschauern, welche durch das Aufheben eines Fingers oder das Umwenden des Daumens das Zeichen der Begnadigung oder des Befehles zur Ertheilung des Todesstosses gaben, und der Festgeber erntete den höchsten Beifall, wenn er ohne Verzug das Volksurtheil zum Austrage bringen liess [2]).

Als der Einzelkampf schliesslich seine Anziehungskraft für das Volk verloren hatte, führte man zur Neubelebung seiner Theilnahme grosse Massenkämpfe von raffinirter Grausamkeit ein [3]). Einmal wälzten sich auf dem Sande ein Bär und ein Stier, die zusammengefesselt waren; ein anderes Mal wurden Verbrecher, als wilde Thiere verkleidet, den Stieren vorgeworfen, die durch rothglühende Eisen oder durch in brennendes Pech getauchte Lanzen zum Wahnsinn getrieben wurden. An einem einzigen Tage wurden unter Caligula vierhundert, an einem anderen Tage unter Claudius dreihundert Bären getödtet. Unter Nero kämpften vierhundert Tiger mit Stieren und Elephanten; seine Soldaten erschlugen vierhundert Bären und dreihundert Löwen. Bei dem hunderttägigen Feste, das Titus zur Einweihung des Colosseums gab, sollen an Einem Tage 5,000 wilde Thiere getödtet worden sein; bei den viermonatlichen Festen, welche Trajan zur Feier des zweiten daci-

---

[1]) Sueton., *Claudius*, *XXXIV*.

[2]) „Et verso pollice vulgi
Quemlibet occidunt populariter."
Juvenal, *Sat.*, *III.*, *36—37*.

[3]) Ausser den vielen gelegentlichen Bemerkungen, die sich bei den römischen Geschichtschreibern und in den Schriften des Seneca, Plutarch, Juvenal und Plinius finden, besitzen wir von Martial eine kleine Schrift, *De Spectaculis*, die mit der grössten Kälte und Gefühllosigkeit die Grausamkeiten dieser Spiele beschreibt.

schen Sieges veranstaltete, sogar 11,000 [1]). Um den Schauspielen den Reiz der Neuheit zu geben, wurden Löwen, Tiger, Elephanten, Rhinocerosse, Hippopotamusse, Giraffen, Stiere, Hirsche, sogar Krokodile angewandt. Auch liess man es an keiner Art menschlichen Leidens fehlen. Der erste Gordian gab in dem Jahre seiner Aedilität jeden Monat ein Gladiatorenspiel, mit nie unter 150, zuweilen 500 Paaren [2]). Bei dem Siegesfeste des Aurelianus fochten achthundert Paare [3]), und bei den viermonatlichen Festen, die Trajanus nach Besiegung der Donauländer in Rom gab, sollen 10,000 Mann gefochten haben [4]). Nero erleuchtete dadurch während der Nacht seine Gärten, dass er Christen in Pechhemden verbrannte [5]). Domitianus liess an dem Decemberfeste des Jahres 90 Zwerge und Weiber fechten [6]); und mehr als einmal haben Frauen in der Arena gekämpft [7]). Es gab kaum eine grausame Todesart, mit deren Aufführung das Volk nicht im Amphitheater unterhalten wurde. Hier sah man einen Verbrecher als fingirten Helden einer Posse am Kreuze hängend von einem Bären zerrissen werden [8]), Mucius Scävola die Hand über das Kohlenbecken halten, bis sie verzehrt war [9]),

---

[1]) Dies sind bloss ein paar von den vielen aus beglaubigten Quellen von Magnin *(Origines du Théâtre, pp. 445—453)* und Friedländer gesammelten Beispielen. Mongez hat unter dem Titel „*Les animaux promenés ou tués dans le cirque*" *(Mém. de l' Acad. des Inscript. et Belles-Lettres, tome X.)* eine interessante Denkschrift hierüber veröffentlicht. Plinius beschreibt selten ein wildes Thier, ohne anzugeben, in welcher Zahl es in der Arena erschien. Die erste Thierhetze soll nach Livius *(XXXIX, 22.)* um 80 v. Chr. stattgefunden haben.

[2]) Capitolinus, *Gordiani.*

[3]) Vopiscus, *Aurelianus.*

[4]) Xiphilin, *LXVIII., 15.*

[5]) Tacit., *Annal., XV., 44.*

[6]) Xiphilin, *LXVII., 8.* Statius, *Sylv., I., 6.*

[7]) Während der Republik bestimmte ein Mann in seinem Testamente, dass einige Frauen, die er zu diesem Zwecke gekauft hatte, bei seiner Leichenfeier fechten sollten, das Volk litt es aber nicht. (Athenaeus, *IV., 39.*) Unter Nero und Domitianus scheinen weibliche Gladiatoren nicht selten gewesen zu sein. Siehe Statius, *Sylv., I., 6.*; Sueton., *Domitianus, IV.*; Xiphilin, *LXVII., 8.* Juvenal schildert die Begeisterung, mit welcher die römischen Frauen sich mit den gladiatorischen Waffen übten *(Sat., VI., 248 etc.)*, und Martial *(De Spectac., VI.)* erwähnt der Frauenkämpfe mit wilden Thieren. Eine tödtete einen Löwen. Ein Frauenfechterkampf veranlasste unter Severus einen Tumult und er wurde daher gesetzlich verboten. Xiphilin, *LXXV., 16.* Siehe Magnin, *pp. 434—435.*

[8]) Martial., *De Spectac., VII.*

[9]) Ibid., *Ep., VIII., 30.*

Hercules auf dem Oeta den Flammentod sterben[1]). Der Blutdurst war so stark, dass die Vernachlässigung der Kornvertheilung einen Herrscher weniger unbeliebt machte, als die Vernachlässigung der Spiele; und Nero wurde wegen seiner Freigebigkeit in dieser Beziehung von der Volksmasse über die Massen geliebt. Von Heliogabalus und Galerius wird erzählt, dass der Anblick von Verbrechern, die von wilden Thieren zerrissen wurden, ihre Tafelfreude bildete, und von Letzterem hiess es, „dass er niemals ohne Menschenblut speiste[2])".

Diese Blutschauspiele zeigen deutlicher, als irgend eine philosophische Erörterung es könnte, den Abgrund der Verderbniss, in welchen die menschliche Natur versinken kann. Sie geben uns den schlagendsten Beweis von dem thatsächlichen sittlichen Fortschritte, den wir gemacht haben; und sie setzen uns in den Stand, in gewisser Beziehung den belebenden Einfluss zu schätzen, den das Christenthum auf die Welt hatte; denn die Abschaffung der Gladiatorenspiele war ganz und gar sein Werk. Philosophen beklagten sie zwar, zarte Naturen schauderten vor ihnen zurück, für die Masse aber besassen sie einen Zauberreiz, den nur die neue Religion überwältigen konnte.

Und dieser Zauber war nicht überraschend, denn kein Schauspiel bot jemals stärkere Elemente der Anziehung. Die Grossartigkeit des Circus, die Kleiderpracht des versammelten Hofes, die unwillkürliche leidenschaftliche Begeisterung, welche fast sichtbar die dichte Menge erfasste, die Todtenstille der Erwartung, die wilden Freudenrufe, welche gleichzeitig von achtzigtausend Stimmen ertönten und bis zu den Vorstädten wiederhallten, der rasche Wechsel des Kampfes, die Heldenthaten eines ausserordentlichen Muthes, Alles vereinigte sich, auf die Seele den Eindruck des Wunderbaren zu machen. In dem Ruhmesglanze, welcher den

---

[1]) Tertullian, *Ad Nation., I., 10.* Einer der schrecklichsten Züge, der den Spielen anhaftete, war der komische Anblick, den sie bisweilen, besonders bei den Zwergkämpfen boten. Auch Kämpfe mit verbundenen Augen fanden statt. Petronius *(Satyricon, c. XLV.)* giebt eine schaudererregende Schilderung, wie Krüppel und Schwächlinge in den Kampf getrieben wurden. Die mit der Fallsucht Behafteten pflegten das Blut der verwundeten Gladiatoren als Heilmittel zu trinken. (Plinius, *Hist. Nat., XXVIII., 2.;* Tertull., *Apol., IX.*)

[2]) „Nec unquam sine humano cruore coenabat." Lactant., *De Mort. Persec.* Ganz dasselbe wird dem christlichen Kaiser Justinianus II. nachgesagt. (Sismondi, *Hist. de la Chute de l'Empire romain, tome II., p. 85.*)

Gladiator umgab, vergass man eine Zeit lang seine Verbrechen und sein Sclaventhum. Als höchster Vertreter des Muthes, welchen die Römer für die höchste Tugend hielten, als Polarstern unzähliger Augen und Hauptgegenstand der Unterhaltung in der Hauptstadt der Welt, als Sieger bestimmt in Mosaik und Sculptur verewigt zu werden [1]), stieg er nicht selten zu heroischer Grösse empor. Der Gladiator Spartacus bekämpfte drei Jahre lang die tapfersten Armeen Roms. Der grösste römische Heerführer hatte sich seine Leibgarde aus Gladiatoren gewählt [2]). Eine Gladiatorenbande blieb dem Marcus Antonius treu, obschon Fürsten und Völker nach der verlorenen Schlacht bei Actium sich von ihm abgewandt hatten [3]). Schöne, von Leidenschaft erregte Augen blickten auf den Kampf nieder, und die edelsten Frauen Roms buhlten um die Liebe des Siegers [4]). Wir lesen von Gladiatoren, welche die Seltenheit der Spiele beklagten [5]), die unwillig waren, wenn man sie nicht auftreten liess [6]), die es für eine Schande hielten, mit Schwächeren zu kämpfen [7]), die beim Verband ihrer Wunden laut lachten [8]), und zuletzt, wenn auf den Sand hingestreckt, ihre Kehlen dem Schwerte des Siegers ruhig zuwendeten [9]). Die Begeisterung, welche sie weckten, war so stark, dass besondere Gesetze den Rittern und Senatoren das Auftreten in der Arena verbieten mussten [10]), während der stille Muth, mit dem die Gladiatoren

---

[1]) Nach Winckelmann stellt die Bildsäule des sogenannten „sterbenden Fechters" nicht einen Gladiatoren, sondern einen Herold dar. In späterer Zeit waren indess Bildsäulen von Gladiatoren nicht selten; gemalt wurden sie vielfach. (Plinius, *Hist. Nat., XXXV., 33.*) Das Museum des Lateran besitzt eine schöne Sammlung Mosaikportraits von Gladiatoren.

[2]) Plutarch, *Vita Caesar.*

[3]) Dio Cassius, *LI., 7.*

[4]) Wurde doch besonders die Kaiserin Faustina dieser Schwäche beschuldigt. (Capitolinus, *Marcus Aurelius.*)

[5]) Seneca, *De Provident., IV.*

[6]) Arrian, *Epikt., I., 29.*

[7]) Seneca, *De Provident., III.*

[8]) Aulus Gellius, *XII., 5.*

[9]) Cicero, *Tusc., lib. II.*

[10]) Unter Caesar kämpften einige Ritter, einem Senator, Fulvius Setinus, verbot jedoch Caesar zu fechten. (Suet., *Caesar, XXXIX.;* Dio Cassius, *XLIII., 23.*) Nach Sueton trieb Nero Männer des höchsten Standes zum Kampfe. Die Gesetze, welche den Patriciern den Kampf verboten, wurden mehre Male erneuert und verletzt. (Friedländer, *tome II., pp. 39—41.*) Commodus soll selbst ein leidenschaftlicher Gladiator gewesen sein. Vieles indess, was Lampridius hierüber berichtet, ist ganz und gar

starben, selbst den Philosophen mit Bewunderung erfüllte [1]). Die vorschriftsmässige strenge Diät vor dem Kampfe, welche gegen die Unmässigkeit des römischen Lebens so scharf abstach, hatte ihnen sogar etwas von einer sittlichen Würde verliehen, und es bleibt eine eigenthümlich bedeutsame Thatsache, dass die Kirchenväter von allen heidnischen Charakteren den Gladiator zum Musterbild eines guten Christen erwählten [2]). Wie gross und mächtig die Anziehungskraft der Arena war, dafür haben wir den besten Beleg in folgender Geschichte, die uns der heilige Augustinus erzählt. Einer seiner Freunde, ein Christ, wurde von seinen Bekannten in Rom mit Gewalt ins Amphitheater geführt und suchte mit geschlossenen Augen dazusitzen, um sich vor dem Anblicke des sündigen Zaubers zu schützen. Plötzlich traf sein Ohr ein, durch irgend einen Zufall des Kampfes veranlasstes Geschrei, er schlug die Augen auf, und konnte den Blick nicht mehr von dem blutigen Schauspiele abwenden [3]).

Dass der Einfluss des Amphitheaters eine so vollständige Herrschaft über das Volk erlangen und die sittlichen Gefühle in den Schlaf wiegen konnte, hatte darin seinen Grund, dass die Gladiatorenspiele ursprünglich Menschenopfer — religiöse Leichenspiele — waren, und dass man demnach den Tod des Gladiators sowohl für ehrenvoller, wie für barmherziger hielt, als den des leidenden Opfers, welches in der homerischen Zeit am Grabe hingeschlachtet wurde. Die Kämpfer waren entweder gewerbsmässige Gladiatoren, Sclaven, Verbrecher, oder Kriegsgefangene. Das Loos der Ersten war ein freiwillig gewähltes. Die Zweiten wurden lange für keine Menschen angesehen, und als man sie nachgerade für eine untergeordnete Menschenklasse betrachtete [4]), verbot wirk-

---

unglaublich. Andererseits wurde wieder das Gladiatorenthum sehr verschrieen; aber diese Schwankung zwischen höchster Bewunderung und Verachtung wird Niemanden überraschen, der erwägt, welche Ansichten noch heute über Preisringer und Pferderenner im Schwange sind. Juvenal *(Sat., 197—210.)* geisselt scharf die Entehrung der Patricier in der Arena.

[1]) „Quis mediocris gladiator ingemuit, quis vultum mutavit unquam?“ Cicero, *Tusc., lib. II.*

[2]) Clem. Alex., *Strom., III.* Ich glaube, es finden sich ähnliche Stellen bei anderen Kirchenvätern. Vergl. ausserdem Horat., *Ars Poet., 412—415.* und Denis, *Idées morales dans l'Antiquité, tome II., p. 246.*

[3]) *Confess., VI., 8.*

[4]) „[Servi] etsi per fortunam in omnia obnoxii, tamen quasi secundum hominum genus sunt.“ Florus, *Hist., III., 20.*

lich ein kaiserlicher Erlass ihre Verwendung zu den Spielen[1]). Die Dritten waren zum Tode Verurtheilte, und da der siegende Gladiator wenigstens manchmal begnadigt werden konnte[2]), so wurde seine Zulassung zum Kampfe für eine That der Barmherzigkeit angesehen. Das Schicksal der Vierten konnte die alten Römer nicht mit dem Abscheu erfüllen, den es heutiges Tages erwecken würde, denn das Recht des Siegers, seine Gefangenen niederzumetzeln, war beinahe allgemein anerkannt[3]). Aber über den Punkt, eine gewisse Beschränkung der Spiele zu wünschen, gingen nur äusserst wenige Moralisten des römischen Kaiserreiches hinaus. Dass es etwas Schreckliches und Entsittlichendes war, Blutschauspiele, selbst von Verbrechern, zu Volksvergnügungen zu machen, fühlten nur sehr Wenige. Sagte doch selbst Cicero: „Die Fechterspiele erscheinen Einigen unmenschlich und grausam, und mögen es auch sein, wie sie jetzt sind. Als aber noch Verbrecher mit der scharfen Waffe auf Tod und Leben fochten, da konnte es für das Ohr vielleicht manche stärkere Lehre gegen Schmerz und Tod geben, für das Auge keine[4])." Der einzige römische Philosoph, welcher die Sache von rein menschlichem Standpunkte aus betrachtete, war Seneca. Er griff das ganze System mit leidenschaftlicher Beredsamkeit an, verwarf mit Unwillen das aus der Schuld der Kämpfenden hergeleitete Argument, und erklärte, dass diese Vergnügungen unter jeder Form und Gestaltung thierisch, abscheulich und entsittlichend seien[5]). Plutarch ging sogar noch weiter und verdammte die Thierhetzen, weil unser Mitgefühl sich auf alle empfindsamen Geschöpfe erstrecken soll, und weil der Anblick des Blutes und des Leidens nothwendig und wesentlich verderblich wirkt[6]). Diesen Männern reihten sich würdig an Petronius, der in einem Gedichte auf den Bürgerkrieg die blutigen Schauspiele verdammte, Junius Mauricus, der ihre Aufführung den Be-

---

[1]) Macrinus bestrafte indess flüchtige Sclaven damit, dass er sie als Gladiatoren fechten liess. (Capitolinus, *Macrinus.*)

[2]) Tacit., *Annal., XII., 56.* Nach Friedländer gab es zwei Klassen von Verbrechern, die einen waren nur zu fechten verurtheilt und wurden, wenn Sieger, begnadigt, die anderen waren verurtheilt im Kampfe zu sterben, was für eine schwere Strafe galt.

[3]) „Ad conciliandum plebis favorem effusa largitio, quum spectaculis indulget, supplicia quondam hostium artem facit." Florus, *III., 12.*

[4]) *Tusc., II., 20, 46.*

[5]) Siehe seinen prächtigen Brief hierüber. *(Epist., VII.)*

[6]) Siehe seine zwei Abhandlungen *De Esu Carnium.*

wohnern von Wien untersagte, und auf die Einwendungen des Kaisers erwiderte: „Wollte der Himmel, es wäre möglich, diese Schauspiele auch in Rom abzuschaffen [1])“; und vor Allen Marcus Aurelius, der sie eine Zeit lang dadurch verhältnissmässig unschädlich machte, dass er die Gladiatoren mit Stockrappieren fechten liess [2]). Nächst dem oben bereits angeführten Einwande des Atheners Demonax sind dies fast die einzigen noch vorhandenen heidnischen Verwahrungen gegen den auffälligsten, wie grausamsten Zug ihrer Zeit. Juvenal, dessen rücksichtslose Satire das ganze Gebiet der römischen Sitten geisselt, der jede Grausamkeit gegen Sclaven scharf tadelt, spricht wiederholentlich von den Gladiatorenspielen, aber deutet niemals darauf hin, dass sie mit der Menschlichkeit unverträglich wären. Von allen grossen Geschichtschreibern, die von ihnen erzählen, scheint kein einziger sich bewusst gewesen zu sein, dass er eine Grausamkeit berichte, kein einziger scheint in ihnen ein grösseres Uebel, als eine zunehmende Richtung auf das Vergnügen und die übergrosse Vermehrung einer gefährlichen Menschenklasse gesehen zu haben. Der Römer suchte die Menschen mehr tapfer und furchtlos, als sanft und human zu machen, und in seinen Augen war das Schauspiel, welches die Herzen gegen die Todesfurcht, selbst auf Kosten der Gefühle, stählte, etwas Lobenswerthes. Titus und Trajanus, in deren Regierungszeit wohl die grösste Zahl von Gladiatorenspielen während einer kurzen Zeit aufgeführt wurden, waren beide Männer von grossem Wohlwollen, und kein Römer scheint es geahnt zu haben, wie die Thatsache, dass 3,000 Menschen unter dem einen und 10,000 unter dem anderen zu fechten gezwungen wurden, einen dunklen Schatten über ihren Charakter warf. Suetonius führt es als einen Beleg für die Liebenswürdigkeit des Titus an, dass er während des Gladiatorenkampfes mit dem Volke zu scherzen pflegte [3]), und Plinius preist den Trajanus, dass er auch dieses Schauspiel dem Volke gewährt habe: „nicht ein kraftloses, weichliches, das die Seelen von Männern zu entnerven und zu schwächen, sondern das sie zu rühmlichen Wunden und Todesverachtung zu entzünden

---

[1]) Plinius, *Epist., IV., 22.*

[2]) Xiphilin, *LXXI., 29.* Capitolinus, *M. Aurelius.* Als der Kaiser einst die Gladiatoren mit dem Heere in den Krieg ziehen liess, erregte er den Unwillen des Volkes (Capit.). Er selbst spricht von der Langweile, die er bei den öffentlichen Vergnügungen empfand, welchen er nothgedrungen beiwohnen musste. *(VII., 3.)*

[3]) Sueton., *Titus, VIII.*

geeignet war, da selbst in den Leibern von Sclaven und Verbrechern Liebe zum Ruhme und Begierde nach Sieg sich zeigte[1])". Er lobt einen Freund, dass er der Bitte der Veronesen um Veranstaltung eines Fechterspieles mit vielen Panthern willfahrte, mit dem Bemerken: „Eine solche allgemeine Bitte abgeschlagen zu haben, würde nicht Standhaftigkeit, sondern Grausamkeit gewesen sein[2])". Noch zum Schlusse des vierten Jahrhunderts versammelte der Präfect Symmachus, einer der geschätztesten Männer seiner Zeit, eine Zahl kriegsgefangener Sachsen, um zu Ehren seines Sohnes zu fechten. Sie entleibten sich in der Gladiatorenschule, und Symmachus erklärte die Selbstmörder für noch nichtswürdiger, als Spartacus und seine Genossen, suchte sich aber dadurch über den Unfall zu trösten, dass er sich die philosophische Resignation vergegenwärtigte, mit welcher Sokrates die Vereitelung seiner Wünsche ertrug[3]).

Steht es nun auch ausser allem Zweifel, dass diese Lebensanschauung der Römer eine überaus grausame war, so muss man sich doch hüten, übertriebene Schlüsse daraus zu ziehen. Denn in der menschlichen Natur im Allgemeinen und in der Bethätigung der wohlwollenden Gefühle im Besonderen liegen Widersprüche und Anomalieen, welche von den Theoretikern nicht immer in Betracht gezogen werden. Wir würden in einem vollständigen Irrthume sein, wollten wir behaupten, dass ein Mensch, dem ein Gladiatorenkampf im alten Rom Vergnügen machte, nothwendiger Weise ebenso gefühllos war, wie Jemand, der heutiges Tages an einem ähnlichen Schauspiele sich ergötzte. Ein Mensch, der bloss ein wenig unter der Höhe des Wohlwollens seiner Zeit steht, ist oft wirklich schlechter, als ein Mensch auf dem Standpunkte einer viel barbarischeren Zeit, obgleich der letzte manche Dinge mit vollkommener Gleichgültigkeit thut, vor denen der erste mit Schrecken zurückschaudern würde. Wir besitzen eine viel grössere Kraft, als man gewöhnlich glaubt, sowohl unsere wohlwollenden als böswilligen Gefühle zu localisiren. Wenn Jemand sehr freund-

---

[1]) „Visum est spectaculum inde non enerve nec fluxum, nec quod animos virorum molliret et frangeret, sed quod ad pulchra vulnera contemtumque mortis accenderet." Plinius, *Paneg., XXXIII.*

[2]) „Praeterea tanto consensu rogabaris, ut negare non constans sed durum videretur." Plinius, *Epist., VI., 34.*

[3]) Symmach., *Epist., II., 46.*

lich oder sehr streng gegen eine besondere Klasse ist, wird dies gewöhnlich, und im Ganzen mit Recht, für einen Ausdruck seines allgemeinen Charakters betrachtet, aber der Schluss ist nicht untrüglich und kann leicht zu weit getrieben werden. Es giebt Menschen, die alle ihre freundlichen Gefühle einer einzigen Klasse zuzuwenden und alle ausser ihr Stehenden mit völliger Gleichgültigkeit zu behandeln scheinen, Andere wieder, die eine gewisse Klasse für ganz ausserhalb des Bereiches ihrer Sympathieen ansehen, während ihre Gefühle in anderen Kreisen sich dauernd lebhaft bekunden, und Viele, die ohne den geringsten Widerwillen einer barbarischen Sitte sich anschliessen, aber durchaus unfähig sein würden, eine gleiche barbarische, von der Sitte nicht geweihte Handlung zu begehen. Unsere Neigungen sind ihrer Natur nach so launenhaft, dass man die scheinbar richtigsten Schlüsse nothwendiger Weise durch besondere Erfahrungen verbessern muss. So, zum Beispiel, ist es eine ausser Frage stehende Wahrheit, dass Grausamkeit gegen Thiere naturgemäss eine Gemüthsrichtung bekundet und fördert, die zur Grausamkeit gegen Menschen führt, und dass andererseits in einer freundlichen und milden Behandlung der Thiere sich eine sanfte und liebenswürdige Natur bekundet. Wollten wir aber dieses Princip zum unfehlbaren Massstabe der Humanität machen, so würden wir uns bald im Irrthume befinden. Um nicht die etwas zu abgedroschene Anekdote von Domitianus anzuführen, der seine grausamen Neigungen durch Fliegentödten befriedigte [1]), könnte man auf Spinoza, einen der lautersten, edelsten und wohlwollendsten Menschen verweisen, von dem erzählt wird, dass sein einziges Vergnügen darin bestand, Fliegen ins Spinngewebe zu setzen und ihren Kampf und Tod zu beobachten [2]). Man hat bemerkt, dass ein grosser Theil der Männer, welche während der französischen Revolution sich höchst gleichgültig gegen menschliche Leiden erwiesen, eine tiefe Anhänglichkeit an

---

[1]) Sueton, *Domitianus, III.* Est ist sehr merkwürdig, dass derselbe Kaiser damals (zu Anfang seiner Herrschaft) einen solchen Abscheu vor Blutvergiessen hatte, dass er beschloss, die Opferung der Ochsen zu verbieten. *Ibid., IX.*

[2]) „Pendant qu'il restait au logis, il n'était incommode à personne; il y passait la meilleure partie de son temps tranquillement dans sa chambre .... Il se divertissait aussi quelquefois à fumer une pipe de tabac; ou bien lorsqu'il voulait se relâcher l'esprit un peu plus longtemps, il cherchait des araignées qu'il faisait battre ensemble, ou des mouches qu'il jetait dans la toile d'araignée, et regardait ensuite cette bataille avec tant de plaisir qu'il éclatait quelquefois de rire." Colerus, *Vie de Spinoza.*

Thiere hatten. Fournier pflegte mit Liebe ein Eichhörnchen, Couthon einen Wachtelhund, Panis zwei Goldfasanen, Chaumette eine Vogelhecke, Marat Tauben [1]). Bacon bemerkt: „Die Neigung zur Güte ist der menschlichen Natur tief eingeprägt, so dass, wenn sie gegen Menschen sich nicht äussern kann, sie sich anderen lebenden Geschöpfen zuwendet. Dies sieht man an den Türken, die, obgleich ein grausames Volk, doch gütig gegen Thiere sind, und Hunden und Vögeln Almosen geben. Daher wäre einmal, wie Busbechius berichtet, ein Christenknabe in Konstantinopel beinahe gesteinigt worden, weil er aus Muthwillen einen langschnabeligen Vogel geknebelt hatte [2])." In Aegypten giebt es Hospitäler für alte ausgediente Katzen und die ekelhaftesten Insecten finden eine zärtliche Behandlung, aber das menschliche Leben wird als werthlos behandelt, und menschliches Leiden erregt kaum die Aufmerksamkeit. Derselbe Gegensatz tritt bei allen morgenländischen Völkern mehr oder weniger zu Tage. Andererseits erklären die Reisenden einstimmig, dass in Spanien die starke Leidenschaft für das Stiergefecht dem grössten Wohlwollen des Handelns und der liebenswürdigsten Gemüthsrichtung nicht den geringsten Eintrag thut. Ferner ist es nicht selten, dass Eroberer, die mit vollkommener Unempfindlichkeit grosse Menschenmassen ihrem Ehrgeize opfern, in ihrem Verkehr mit einzelnen Personen sich durch eine unwandelbare Huld auszeichnen. Anomalieen dieser Art zeigen sich bei den Römern fortwährend. Dieselben Menschen, deren Blick mit Ergötzen auf der Arena ruhte, wenn ihr Sand von Menschenblut geröthet war, machten das Theater von Beifallsrufen erzittern, wenn der berühmte Vers des Terentius von der Brüderlichkeit aller Menschen vorgetragen wurde. Als der Senat den Mörder eines Patriciers nicht entdecken konnte und den Beschluss fasste, seine vier Sclaven zu tödten, erhob sich das Volk in offenem Aufstande gegen diesen Urtheilsspruch [3]). Zur Zeit Augustus' fiel das Volk über den Ritter Erixo auf dem Forum her, weil er seinen Sohn zu Tode gegeisselt hatte, und nur mit Mühe gelang es, ihn lebendig den feindlichen Händen zu entreissen [4]). Der ältere Cato

---

[1]) Dies hat George Duval in einer interessanten Stelle seiner *Souvenirs de la Terreur* vermerkt, die Lord Lytton in einer Anmerkung zu seinem *Zanoni* anführt.

[2]) *Essay on Goodness.*

[3]) Tacit., *Annal., XIV., 45.*

[4]) Seneca, *De Clement., I., 14.*

enthob einen Senator seiner Würde, weil er eine Hinrichtung zu einer solchen Stunde anberaumte, dass seine Geliebte sich des Trauerspieles erfreuen konnte [1]). Sogar im Amphitheater stossen wir auf gewisse Spuren eines milderen Geistes. Das Volk beklagte sich, dass Drusus ein zu sichtbares Vergnügen an dem Anblicke des Blutes nahm [2]), dass Caligula zu gierig war, den Tod zu beobachten [3]), überhäufte aber den Jüngling Caracalla mit begeisterten Beifallsrufen, als er bei der Hinrichtung von Verbrechern Thränen vergoss [4]). Zu den beliebtesten Schauspielen in Rom gehörte der mit vieler Gefahr für die Künstler verbundene Seiltanz. Zur Zeit des Marcus Aurelius kam bei der Aufführung ein Unglück vor, und der Kaiser verordnete mit seiner gewöhnlichen empfindsamen Menschenfreundlichkeit, dass kein Tänzer das hochgespannte Seil besteigen dürfe, ohne dass ein Netz oder eine Matratze darunter ausgebreitet sei. Nun ist es eine eigenthümlich interessante Thatsache, dass diese Vorsicht, welche kein christliches Volk angenommen hat, ununterbrochen während wenigstens zweihundert und sechzig Jahren, der schlechtesten Zeit des Kaiserthumes, als das Blut der Gefangenen im Colosseum wie Wasser vergossen wurde, in Kraft blieb [5]). Der Standpunkt der Humanität war sehr niedrig, aber das Gefühl dafür war immer rege, obgleich seine Kundgebungen launenhaft und unbeständig waren.

Diese Skizze zeigt, wie ich glaube, deutlich die weite Kluft, welche zwischen den römischen Moralphilosophen und dem römischen Volke bestand. Auf der einen Seite sehen wir ein System der Ethik, von dem, wenn wir den Umfang und die Schönheit seiner Lehren, die Erhabenheit der Beweggründe, auf welche es sich beruft, und sein vollständiges Freisein von abergläubischen Bestandtheilen betrachten, es nicht zu viel gesagt ist, dass es, obschon selten erreicht, niemals übertroffen worden ist. Auf der anderen Seite sehen wir eine Gesellschaft beinahe ohne alle versittlichenden Anstalten, Beschäftigungen und Glaubensbekennt-

---

[1]) Val. Maxim., *II., 9.* Livius erzählt die Geschichte anders.

[2]) Tacit., *Annal., I., 76.*

[3]) Sueton., *Caligula, XI.*

[4]) Spartian, *Caracalla.* Tertullian erwähnt, dass seine Amme eine Christin war.

[5]) Capitolinus, *Marcus Aurelius.* Capitolinus schrieb unter Diocletian und sagt, dass es zu seiner Zeit noch Brauch war, ein Netz unter den Seiltänzer zu spannen. Wann der Brauch in Rom aufhörte, weiss ich nicht, aber der heilige Chrysostomos sagt, dass zu seiner Zeit er im Morgenlande abgeschafft war. Jortin's *Remarks on Ecclesiastical History, II., 71.* (ed. 1846.)

nisse, unter einem wirthschaftlichen und staatlichen Systeme leben, das unvermeidlich zu allgemeiner Verderbniss führte, und leidenschaftlich den grausamsten Vergnügungen ergeben. Die in theoretischer Allgemeinheit Alles umfassende Sittenlehre stand in schneidendem Widerspruche zur Thatsächlichkeit des Lebens. Die alten Römer der Republik hatten einen sehr beschränkten und unvollkommenen Begriff von der Pflicht, aber ihr Patriotismus, ihr Militärsystem und ihre strenge Lebenseinfachheit machten diesen Begriff wesentlich volksthümlich. Die Römer des Kaiserreiches hatten einen sehr hohen und geistigen Begriff von der Pflicht, aber der Philosoph mit seiner Schülergruppe, oder der Schriftsteller mit seinen wenigen Lesern hatten kaum irgend einen Berührungspunkt mit dem Volke. Die Philosophen hatten die grosse practische Aufgabe, auf die Massen zu wirken. Bloss den Menschen zu sagen, was Tugend ist und ihre Schönheit zu rühmen, ist ungenügend. Es muss etwas mehr gethan werden, wenn die Charaktere der Völker gestaltet und die eingewurzelten Laster ausgerottet werden sollen.

Diese Aufgabe zu lösen, waren die Stoiker ausser Stande, sie thaten, was sie konnten, und ihre Anstrengungen blieben keineswegs erfolglos, obgleich sie der herrschenden Krankheit durchaus nicht gewachsen waren. Zunächst brachten sie viele grosse und gute Herrscher auf den Thron, die den ganzen Einfluss ihrer Stellung auf die Verbesserung der Sitten richteten. In den meisten Fällen wurden freilich diese Verbesserungen bei der Thronbesteigung des ersten schlechten Kaisers beseitigt; allein einige wenigstens hatten Bestand. Die Tafelschwelgerei, welche von der Schlacht bei Actium bis in die Herrscherzeit Galba's die ausserordentlichsten Verhältnisse angenommen hatte, begann durch die Bemühungen Vespasian's, der durch die Einführung vieler Provinzialen die Aristokratie einigermassen umgestaltet, und seinen Hof zum Muster strengster Mässigkeit gemacht hatte, sich zu verringern [1]). Die vier und achtzig Jahre von der Thronbesteigung Nerva's bis zum Tode des Marcus Aurelius zeigen eine Gleichmässigkeit guter Staatsverwaltung, die keine andere despotische Monarchie erreicht hat. Jeder der fünf Kaiser, die damals regierten, verdient unter die besten Herrscher, die jemals gelebt haben, gezählt zu werden. Trajan und Hadrian, deren persönliche Charaktere höchst mangelhaft waren, waren Männer von grossem und hervorragendem Genie.

---

[1]) Tacitus, *Annal., III., 55.*

Antonius und Marcus Aurelius, obgleich als Staatsmänner weniger ausgezeichnet, gehörten zu den vollkommensten, tugendhaftesten Männern, die je auf einem Throne sassen. Während der vierzig Jahre dieses Zeitabschnittes herrschte vollkommener, ungestörter Friede über die gesammte civilisirte Welt. Die Einfälle der Barbaren hatten noch nicht begonnen. Die verschiedenen Nationalitäten, aus denen das Kaiserreich bestand, durch vollständige municipale und volle intellectuelle Freiheit zufrieden gestellt, hatten alle Sorge um die politische Freiheit verloren, und wenig mehr als dreihunderttausend Soldaten schützten ein Gebiet, das heutiges Tages von mehr als drei Millionen in Obhut gehalten wird [1]).

Auf die Gestaltung dieses Zustandes der Dinge hätte der Stoicismus, als die hauptsächliche sittliche Triebfeder des Kaiserreiches, einen bedeutenden, wenn auch keinen überwiegenden Einfluss. In anderen Richtungen war sein Einfluss augenfälliger und ausschliesslicher. Da es ein Hauptgrundsatz der Schule war, „dass der Weise sich an dem Staatsleben betheiligen müsse [2])", so war die Blüthe des Stoicismus ohne die Erzeugung einer Neubelebung der Vaterlandsliebe unmöglich. Derselbe sittliche Antrieb, welcher den Neuplatoniker in einen träumenden Mystiker und den Katholiken in einen nutzlosen Einsiedler verwandelte, spornte den Stoiker, sich auf den ersten Posten der Gefahr im Dienste seines Vaterlandes zu stellen. Während ein Grenzstein der römischen Tugend nach dem anderen fortgeschwemmt wurde, während Luxus und Skepticismus, ausländische Sitten und ausländische Religionen das ganze Gebäude des nationalen Lebens untergruben, inmitten der letzten Krämpfe der sterbenden Freiheit, inmitten des schrecklichen Carnevals des Lasters, der bald ihrem Sturze folgte, blieb der Stoiker unwandelbar der Vertreter und Erhalter der Vergangenheit. Eine Partei, unter dem edlen Namen: die Partei der Tugendhaften, geführt von Männern, wie Cato, Thrasea, Helvidius oder Burrhus hielt in den dunkelsten Stunden des Despotismus und des Abfalles das Banner römischer Tugend und römischer Freiheit aufrecht. Wie alle Menschen, die einen starken religiösen Eifer in die Politik hineintragen, waren sie oft engherzig und unduldsam, blind für die unvermeidlichen Veränderungen der Gesellschaft, unfähig zu einem Compromiss, ungestüm und übereilt in

[1]) Champagny, *Les Antonins, tome II., pp. 179—200.*

[2]) *πολιτεύεσθαι τὸν σόφον.* — Diog. Laërt., *Zeno.*

ihren Forderungen [1]), aber sie machten ihre Irrthümer durch ihre edle Unerschütterlichkeit und Unerschrockenheit wieder mehr als gut. Die strenge Lauterkeit ihres Lebens und die heldenmüthige Grösse ihres Todes hielten das Andenken an die römische Freiheit selbst unter einem Nero oder einem Trajanus wach. So lange noch solche Männer vorhanden waren, fühlte man, dass noch nicht Alles verloren war. Da war noch ein Stützpunkt der Freiheit, eine Tugendsaat, die aufs Neue emporschiessen konnte, ein lebender Protest gegen den Despotismus und die Corruption des Kaiserreiches.

Einen dritten, noch wichtigeren Dienst leistete der Stoicismus dem sittlichen Bewusstsein des Volkes durch Ausbildung der römischen Rechtswissenschaft [2]). In diesem Punkte war die intellectuelle Thätigkeit Roms der Griechenlands unbestreitbar überlegen, und der administrative Genius der Römer steht sogar noch heutiges Tages einzig in der Geschichte da. Schon in der ältesten Zeit war eine tiefe Verehrung des Gesetzes bei ihnen vorherrschend, und um diese der Jugend einzuschärfen, mussten die Kinder die Gesetze der Decemvirn auswendig lernen [3]). Die Gesetze der Republik, welche der Ausdruck des beschränkten, localen, kriegerischen und priesterlichen Geistes waren, der unter dem Volke herrschte, passten natürlicher Weise nicht für das politisch und intellectuell fortgeschrittene Kaiserreich, daher gründete der Stoiker

---

[1]) So sprach Tigellinus von „Stoicorum arrogantia sectaque quae turbidos et negotiorum appetentes faciat". Tacit., *Annal., XIV., 57.* Die Beschuldigung scheint mir nicht ganz unwahr gewesen zu sein, denn selbst der nachsichtige Vespasianus hielt es für nöthig, alle Philosophen, wegen ihres Parteigeistes, aus Rom zu verbannen. Manchmal bekundeten die Stoiker ihre Unabhängigkeit mit etwas Unverschämtheit. Dio Cassius erzählt, als Nero sich mit dem Gedanken trug, ein Gedicht in 400 Büchern zu schreiben, erbat er sich den Rath des Stoikers Cornutus, welcher sagte, das Niemand ein so grosses Buch lesen würde. Aber Nero antwortete: „Dein Freund Chrysippos schrieb ja noch viel mehr Bücher." „Wahr", entgegnete Cornutus, „aber diese waren zum Nutzen der Menschheit." Andererseits wird Seneca mit Recht beschuldigt, Nero's Laster beschönigt und gemildert zu haben.

[2]) Der Einfluss des Stoicismus auf das römische Recht ist oft untersucht worden. Siehe besonders Degerando, *Histoire de la Philosophie* (2me éd.), *tome II., pp. 202—204;* Laferrière, *De l'Influence du Stoïcisme sur les Jurisconsultes romains;* Denis, *Théories et Idées morales dans l'Antiquité, tome II., pp. 187—217;* Troplong, *Influence du Christianisme sur le Droit civil des Romains;* Merivale, *Conversion of the Roman Empire, lect. IV.;* und das grosse Werk von Gravina, *De Ortu et Progressu Juris civilis.*

[3]) Cicero, *De Legib., II., 4. 23.*

Q. Antistius Labeo unter Augustus eine Rechtsschule, welche unter Hadrianus und Alexander Severus die Neugestaltung der Gesetze mit Eifer fortsetzte und in den berühmten Compilationen des Theodosius und Justinianus ihren Abschluss erhielt. Die römischen Rechtsgelehrten stellten zunächst allgemeine leitende Grundsätze auf, die man das Ideal der Rechtspflege nennen könnte, um darnach einzelne im Gesetze nicht vorgesehene oder zweifelhaft gelassene Fälle zu entscheiden. Sodann gaben sie für bestimmte Fälle feste gesetzliche Entscheidungen. Die ersten waren einfach den Stoikern entlehnt, deren Lehren und Methode, auf diese Weise, den engen Kreis einer philosophischen Akademie überschritten, und die sittlichen Leitsterne der civilisirten Welt wurden. Der fundamentale Unterschied zwischen dem Stoicismus und der alten römischen Anschauung war, dass ersterer die Gemeinsamkeit und Gleichheit aller Menschen verfocht, wodurch alle nationalen und Klassenbeschränkungen aufgehoben wurden. Das wesentliche Merkmal der stoischen Methode war, dass es ein bestimmtes Naturrecht gebe, dem sich die Philosophie anpassen müsse. Auf diese Grundsätze legten die römischen Rechtslehrer den schärfsten und unbedingtesten Nachdruck. „Nach dem Naturrecht“, sagte Ulpianus, „sind alle Menschen gleich [1])“. „Die Natur“, sagte Julius Paulus, „hat eine gewisse Verwandtschaft unter uns begründet [2]).“ „Nach dem Naturrecht“, erklärte Ulpianus, „sind alle Menschen frei geboren [3]).“ Florentinus erklärte die Sclaverei als „ein Willkürgesetz der Völker, wodurch, gegen das Naturrecht, ein Mensch der Herrschaft des anderen unterworfen wird [4])“. In Uebereinstimmung mit diesen Grundsätzen wurde es bei den römischen Rechtsgelehrten zur Maxime, dass in jedem zweifelhaften Falle, wo es sich um Sclaverei oder Freiheit handelte, der Richter sich für letztere entscheiden müsse [5]).

So war denn das römische Gesetz in zweifacher Beziehung das Kind der Philosophie. Denn anstatt ein blosses empirisches System zu sein, das sich den obwaltenden Bedürfnissen der Gesellschaft anpasste, stellte es abstracte Rechtsgrundsätze auf, denen

---

[1]) *Digg., lib. I., tit. 17—32.* [2]) *Ibid., lib. I., tit. 1—3.* [3]) *Ibid., lib. I., 1—4.* [4]) *Ibid., lib. I., tit. 4—5.*

[5]) Laferrière, *p. 32.* Wallon, *Hist. de l'Esclavage dans l'Antiquité, tome III., pp. 71—80.* Wallon führt viele Beispiele bezüglicher gesetzlicher Entscheidungen an.

es sich im Einzelnen anzupassen suchte[1]); und dann waren diese Grundsätze geradezu aus dem Stoicismus entlehnt, dessen Vertreter einen Vorrang unter den Moralisten erlangt, einen grossen Einfluss auf die öffentlichen Angelegenheiten geübt, und dessen Bestimmtheit und Kürze des Ausdruckes sich den Rechtslehrern besonders empfohlen hatte[2]). Die damals vollzogene Vereinigung des philosophischen und des gesetzlichen Geistes wird noch heutiges Tages empfunden. Denn den Stoikern und den römischen Rechtslehrern ist hauptsächlich die klare Erkenntniss von dem Dasein eines über alle menschliche Gesetzgebung erhabenen Naturrechts zu danken, welche die Grundlage der besten sittlichen und einflussreichsten politischen Bestrebungen der späteren Jahrhunderte war, wie denn bekanntlich das erneuete Studium des römischen Rechtes ein wichtiges Element in der der Reformation vorangegangenen Wiederauflebung der Wissenschaft bildete.

Für unseren gegenwärtigen Zweck ist es nicht nöthig, im Einzelnen den Nachweis zu führen, wie diese Grundsätze in der practischen Gesetzgebung sich geltend machten, es genügt vielmehr die Bemerkung, dass es wenige Kreise gab, in welche die allgemein menschlichen Grundsätze des Stoicismus nicht in irgend einem Grade eindrangen. Wir haben bereits gesehen, wie im

---

[1]) Vergl. Cicero, *De Legibus*. Ulpianus definirt die Jurisprudenz als: „Divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia." *Digg., lib. I., tit. 1—10.* Ebenso sagt Paulus: „Id quod semper aequum ac bonum est jus dicitur ut est jus naturale." *Ibid., lib. I., tit. 1—11.* Und Gajus „Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit . . . vocatur jus gentium." *Ibid., lib. I., tit. 1—9.* Die Stoiker hatten die wahre Weisheit definirt als: „rerum divinarum atque humanarum scientia." Cicero, *De Officiis, I., 43.*

[2]) Cicero vergleicht die Ausdrucksweise der Stoiker mit der der Peripatetiker und behauptet, dass die Bestimmtheit der ersten sich am besten für gesetzliche Erörterungen, und die Ueberschwenglichkeit der letzten für Redekünstler eigne. „Omnes fere Stoici prudentissimi in disserendo sint et id arte faciant, sintque architecti paene verborum; iidem traducti a disputando ad dicendum inopes reperiantur: unum excipio Catonem . . . Peripateticorum institutis commodius ageretur oratio . . . nam fiut Stoicorum astrictior est oratio, aliquantoque contractior quam aures populi requirunt: sic illorum liberior et latior quam patitur consuetudo judiciorum et fori." *De Claris Oratoribus.* Ein sehr scharfsinniger Geschichtschreiber der Philosophie bemerkt: „En général à Rome le petit nombre d'hommes livrés à la méditation et à l'enthousiasme préférèrent Pythagore et Platon; les hommes du monde et ceux qui cultivaient les sciences naturelles s'attachèrent à Épicure; les orateurs et les hommes d'État à la nouvelle Académie; les jurisconsultes au Portique." Degerando, *Hist. de la Philosophie, tome III., p. 196.*

Staatsleben, das römische Bürgerrecht mit seinem Schutze und seinen gesetzlichen Vorrechten aus dem Alleinbesitze einer kleinen Klasse allmählich in den grösserer überging. In dem häuslichen Leben wurde die Macht, welche die alten Gesetze dem Vater über die Familie eingeräumt hatten, wenngleich nicht aufgehoben, doch sehr beschränkt, und auf diese Weise wurde eine wichtige Neuerung in das sociale System des Kaiserreiches eingeführt, die wohl einer kurzen Kenntnissnahme werth ist.

In Rom war die unumschränkte Gewalt des Familienoberhauptes der Mittelpunkt und das Ideal jenes ganzen Systems der Disciplin und Unterordnung, dessen Aufrechthaltung das Ziel der Gesetzgebung war. Die kindliche Ehrfurcht wurde als die erste der Pflichten eingeschärft, und der berühmteste der römischen Rechtslehrer legte ein grosses Gewicht darauf, dass bei keinem anderen Volke dem Vater eine so grosse Machtvollkommenheit über seine Kinder zustand [1]). Das Kind war, in der That, der unbedingte Sclave seines Vaters, der berechtigt war, zu jeder Zeit ihm das Leben zu nehmen und sein ganzes Eigenthum zu veräussern. Während der Vater lebte, hatte das Kind keine Aussicht auf Befreiung aus dem Sclavenverhältnisse. Der Mann von fünfzig Jahren, der Consul, der General oder der Tribun stand in dieser Beziehung dem unmündigen Kinde gleich, und konnte in jedem Augenblicke durch die väterliche Machtvollkommenheit aller Errungenschaften seiner Arbeit beraubt, zu den gemeinsten Beschäftigungen getrieben, oder selbst getödtet werden [2]).

Dass dieses Gesetz, mindestens in der späteren Zeit des in der Civilisation fortgeschrittenen Kaiserreiches, wo die ganze Richtung dahin ging, die Trennung zwischen den verschiedenen Familienmitgliedern zu beseitigen, seinen Zweck verfehlte, versteht sich von selbst. Nichts ist irrthümlicher in der Erziehung, als

---

[1]) „Fere enim nulli alii sunt homines qui talem in filios suos habeant potestatem qualem nos habemus.“ Gaius.

[2]) Eine umständliche Darstellung dieser Gesetze giebt Dion. Halicarn., *II.*, *4*. Wenn ein Vater seinen Sohn verkaufte und dieser von dem Käufer freigelassen wurde, wurde er wieder der Sclave des Vaters, der ihn zum zweiten Male und bei wiederholter Freilassung zum dritten Male verkaufen konnte. Erst dann kam er für immer aus der väterlichen Gewalt. Ein milderes, auf Numa zurückgeführtes Gesetz bestimmte, wenn ein Sohn heirathete (vorausgesetzt, dass die Heirath mit Zustimmung des Vaters geschah), so verlor der Vater das Recht, ihn zu verkaufen. Aber seine Machtvollkommenheit blieb in jeder anderen Hinsicht unverkürzt.

wenn Eltern den Gehorsam der Kinder zu erzwingen suchen, bevor sie sich bemüht haben, deren Vertrauen und Liebe zu gewinnen. Da nun das römische Gesetz den Vater zum Zwingherrn der Familie machte, so war die natürliche Folge davon, dass die Sympathie der Kinder erlosch und ihr Zorn gereizt wurde. Aus diesem Grunde weist die römische Geschichte äusserst seltene Beispiele von der Tugend kindlicher Liebe auf. In den Schauspielen des Plautus wird sie ganz so behandelt, wie die Schauspieldichter der Restauration in England die Gattenliebe behandelten. Ein Geschichtschreiber aus der Zeit des Tiberius hat bemerkt, dass die Bürgerkriege auffallender Weise ebenso viele Beispiele von der Hingebung der Frauen zu ihren Männern, von der Hingebung der Sclaven zu ihren Herren, wie von der Verrätherei oder Gleichgültigkeit der Söhne gegen ihre Väter aufweisen [1]).

Die während der Kaiserherrschaft eingeführten Verbesserungen reconstruirten nicht die Familie, milderten aber mindestens ihren Despotismus sehr stark. Wie tief die Anschauung über diesen Punkt sich geändert hatte, sieht man an dem Gegensatze zwischen der ehrfurchtsvollen, obgleich zitternden Ergebenheit, mit welcher die alten Römer Eltern betrachteten, die ihre Kinder tödteten [2]), und dem Unwillen, welchen die That Erixo's zur Zeit Augustus' erregte. Hadrianus verbannte, offenbar mit Ueberschreitung der despotischen Gewalt, einen Mann, der seinen Sohn ermordet hatte [3]). Der Kindermord war, obgleich nicht streng unterdrückt, verboten, und das Recht, ein erwachsenes Kind zu tödten, war längst veraltet, als Alexander Severus es dem Vater formell entzog. Auch das Eigenthum der Kinder war in geringem Grade geschützt. Wir

---

[1]) Vellejus Paterculus, *II., 67.* Ueber die grosse Zunahme des Vatermordes während des Kaiserreiches vergl. Seneca, *De Clem., I., 23.* Anfangs soll kein Gesetz gegen den Vatermord, den man kaum für möglich hielt, bestanden haben.

[2]) Livius, Val. Maximus u. A. führen zahlreiche Beispiele von diesen Hinrichtungen an; umständlich handelt davon Cornelius van Bynkershoek in seinem Buche *De Jure occidendi, vendendi et exponendi liberos apud veteres Romanos* (Colon. 1761.).

[3]) Dieses, von dem Rechtsgelehrten Marcian erzählte Einschreiten des Hadrianus ist doppelt merkwürdig, weil der Vater seinen Sohn bei der Blutschande mit seiner Stiefmutter überrascht hatte. Nun stand einem Römer nicht bloss die unbedingte Machtvollkommenheit über das Leben seines Sohnes, sondern auch das Recht zu, Jeden zu tödten, den er beim Ehebruch mit seiner Frau betraf. Trotzdem lobt Marcianus die Strenge des Hadrianus: „Nam patria potestas in pietate debet, non atrocitate, consistere." *Digg., lib. XLVIII., tit. 9., §. 5.*

lesen einige Beispiele, dass Testamente für ungültig erklärt wurden, weil sie die rechtmässigen Söhne enterbten [1]), und der Politik seiner zwei Vorgänger folgend, verlieh Hadrianus dem Sohne das vollständige Eigenthumsrecht an allem dem, was er sich im Kriegsdienste erwarb. Diocletianus erklärte den Kinderverkauf von Seiten des Vaters in allen Fällen für ungesetzlich [2]).

Viel bedeutsamer waren die gesetzlichen Neuerungen in Rücksicht auf die Sclaverei, von welcher in diesem Kapitel bereits zweimal die Rede war, und nachgewiesen wurde, dass das grosse Uebergewicht des Sclaventhumes im römischen Leben mit eine Ursache von der Erweiterung der Sympathieen war, welche das Merkmal der Philosophie des Kaiserreiches ist, und dass die Sclaverei auch wieder in einem sehr hohen Grade und in mehreren bestimmten Weisen die Verderbtheit der freien Klassen veranlasste. Bei Betrachtung des Zustandes der Sclaven selbst lassen sich, nach meinem Dafürhalten, drei Perioden unterscheiden. In den ältesten und einfachen Tagen der Republik war das Familienhaupt zwar der unbedingte Herr seiner Sclaven, aber die Umstände milderten in einem hohen Grade das Uebel des Despotismus. Die Zahl der Sclaven war gering; jeder römische Eigenthümer hatte gewöhnlich nur einen oder zwei, die ihm den Boden bestellen halfen und sein Eigenthum verwalteten, wenn er fern bei dem Heere weilte. Die vorherrschende einfache und mässige Lebensweise brachte den Herrn in die vertrauteste und innigste Verbindung mit seinen Sclaven. Er arbeitete und speiste mit ihnen zusammen, und seine Aufsicht über sie unterschied sich in den meisten Fällen nur wenig von der, welche er über seine Söhne übte. Unter solchen Umständen war grosse Barbarei gegen Sclaven zwar immer möglich, aber wahrscheinlich nicht gewöhnlich, zumal der Schutz der Religion der Macht der Gewohnheit zu Hülfe kam. Hercules war, als Gott der Arbeit, der besondere Schirmherr der Sclaven. Es gab eine Sage, dass Sparta beinahe durch ein Erdbeben zerstört worden wäre, welches Neptun zur Rache für die verrätherische Ermordung einiger Heloten gesandt hatte [3]). In Rom hiess es, Jupiter hätte

---

[1]) Valerius Maximus, *VII., 7.*

[2]) Siehe über diesen ganzen Gegenstand Gibbon, *Decline and Fall, ch. XLIV.*; Troplong, *Influence du Christianisme sur le Droit, ch. IX.*; Denis, *Hist. des Idées morales, tome II., pp. 107—120*; Laferrière, *Influence du Stoïcisme sur les Jurisconsultes, pp. 37—44.*

[3]) Aelian., *Hist. Var., VI., 7.*

einmal einen Mann im Traume beauftragt, dem Senate den göttlichen Zorn über die grausame Behandlung eines Sclaven während der öffentlichen Spiele kund zu thun [1]). Nach dem Pontificalgesetz waren die Sclaven an religiösen Festtagen von der Feldarbeit frei [2]). An den volksthümlichsten römischen Feiertagen, den Saturnalien und Matronalien, sassen die Sclaven mit ihren Herren an demselben Tische [3]). Indessen mögen immerhin damals grosse Grausamkeiten verübt worden sein. Denn nach dem Gesetze war Alles erlaubt — obgleich es wahrscheinlich ist, dass in Fällen argen Missbrauches der Censor eingeschritten war —, und die aristokratischen, durch die Verhältnisse der täglichen Arbeit in gewissem Grade zwar gemässigten Gefühle des alten Römers traten zuweilen in einer unbändigen Verachtung aller Klassen, mit Ausnahme seiner eigenen, zu Tage. Der ältere Cato, den man für den Typus des Römers der alten Zeit ansehen kann, spricht von den Sclaven einfach als von den Werkzeugen zur Erwerbung des Reichthumes, und ermuthigte die Herren durch Lehre und Beispiel, sie, wenn gealtert und kränklich, als werthlos zu verkaufen [4]).

In der zweiten Periode hatte sich die Lage der Sclaven bedeutend verschlimmert. Die Siege Roms, besonders im Morgenlande, hatten unzählige Sclaven der Hauptstadt zugeführt [5]). Dem ausschweifendsten Luxus und dem Despotismus des Herrn setzte das Gesetz keine Schranke, während die Lebensgewohnheiten, welche ursprünglich den Despotismus gemildert hatten, verschwunden waren. Zu gleicher Zeit waren die religiösen Gefühle des Volkes geschwächt, und viele neue Ursachen kamen hinzu, um das Uebel zu vergrössern. Die Leidenschaft für die Gladiatorenspiele hatte begonnen und erzeugte fortwährend eine rohe Gleichgültigkeit gegen die Auferlegung des Schmerzes. Die Sclavenkriege

---

[1]) Livius, *II., 36.* Cicero, *De Divin., II., 26.*

[2]) Cicero, *De Legibus, II., 8—12.* Cato behauptete jedoch, dass man an diesen Tagen die Sclaven zu Arbeiten, bei denen man keine Ochsen braucht, verwenden durfte. Wallon, *Hist. de l'Esclavage, tome II., p. 215.*

[3]) Siehe die *Saturnalia* des Macrobius.

[4]) Siehe sein Leben von Plutarch und sein Buch über den Ackerbau.

[5]) Ueber die Zahl der römischen Sclaven ist viel gestritten worden. Dureau de la Malle *(Écon. politique des Romains)* hat sie mehr, als jeder andere Schriftsteller verkleinert. Gibbon *(Decline and Fall, chap. II.)* hat viele statistische Nachrichten darüber zusammengestellt, aber am vollständigsten hat Wallon den Gegenstand untersucht. Ueber den Gegensatz des Charakters der Sclaven der Republik und des Kaiserreiches siehe Tacitus, *Annal., XIV., 44.*

Siciliens und die noch schrecklichere Empörung des Spartacus hatten Italien bis ins Innerste erschüttert, und jeder Hausstand fühlte die Erschütterung. „So viele Feinde wie Sclaven“ war ein römisches Sprüchwort geworden. Die wilden Kämpfe der barbarischen Gefangenen wurden mit furchtbaren Strafen vergolten, und viele Tausende der aufständischen Sclaven starben am Kreuze. Ein grausames, zum Schutze der Bürger erlassenes Gesetz bestimmte, dass beim Morde eines Herrn alle seine Haussclaven, die nicht gefesselt oder durch Krankheit vollständig hülflos waren, hingerichtet werden sollten [1]).

Unzählige Handlungen der abscheulichsten Barbarei wurden. verübt. Die allbekannten Thatsachen, dass Flaminius zur Befriedigung der Neugierde eines Gastes beim Schauspiele einen Sclaven tödten liess, dass Vedius Pollio seine Muränen mit Sclavenfleisch fütterte, und dass Augustus einen Sclaven zum Kreuztode verurtheilte, weil er seine Lieblingswachtel getödtet und gegessen hatte, sind die grässlichsten Beispiele, welche die Geschichte aufbewahrt hat, und man braucht nicht die berühmte Schilderung im Juvenal als eine geschichtliche Thatsache zu betrachten, dass eine Römerin aus Uebermuth und Laune ihren unschuldigen Diener kreuzigen liess. Wir haben indess viele andere sehr schauderhafte Einblicke in das Sclavenleben am Ende der Republik und zu Anfang des Kaiserreiches. Die Ehe der Sclaven war vom Gesetze nicht anerkannt und in Bezug auf sie blieb Ehebruch, Blutschande oder Vielweiberei ungestraft. Im Allgemeinen wurde ihre Zeugenaussage von den Gerichtshöfen durch Tortur erpresst. Wurden sie eines Verbrechens halber hingerichtet, so war ihr Tod von der fürchterlichsten Art. Die Sclavengefängnisse (ergastula), welche die reichen Römer auf ihren Villen, seltener in ihren städtischen Wohnungen hatten, waren häufig blosse Schlafstätten. Alte und kranke Sclaven wurden auf einer Insel in der Tiber ausgesetzt, um dort zu sterben. Wir lesen von Sclaven, die als Thürhüter an die Thüren gekettet waren, und von anderen, die in Ketten die Felder be-

---

[1]) Tacitus, *Annal., XII., 32.; XIV., 42—45.* Wallon, *Hist. de l'Esclav., II., 293.* Ich habe bereits des starken Volksunwillens erwähnt, welcher über den Vorschlag entstand, wegen der Ermordung des Pedanius 400 Sclaven hinzurichten. Wie Tacitus berichtet, war der Widerspruch vergeblich, denn sie wurden alle hingerichtet. Es wurde der Vorschlag gemacht, alle Freigelassenen, die in dem Hause waren, zu verbannen, aber Nero trat dazwischen und verhinderte es. Plinius erwähnt *(Epist., VIII., 14.)* der Verbannung von Freigelassenen wegen Ermordung eines Menschen.

stellen mussten. Ovid und Juvenal erzählen, dass grausame Römerinnen ihren Sclavinnen das Gesicht zerkratzten und ihnen lange Stecknadeln ins Fleisch stiessen. Am Schlusse der Republik stand dem Herrn das Recht zu, seinen Sclaven zum Gladiatorenkampfe oder zur Thierhetze zu verkaufen [1]).

Dies Alles ist sehr schrecklich, aber die Sache hatte auch ihre Kehrseite. Viele kirchliche Schriftsteller pflegen den Gesellschaftszustand des Kaiserreiches als eine Art Satansreich zu schildern und berufen sich zum Beweise dafür auf die von mir aus den römischen Satirikern und Geschichtschreibern angeführten Thatsachen, welche sie als klare Belege für die gewöhnliche Behandlung der dienenden Klasse darstellen, vergessen aber in ihrem Eifer die vielen Thatsachen anzuführen, welche die despotische Willkür milderten. Das Gesetz erkannte freilich die Ehe eines Sclaven nicht an, aber sie war durch die Sitte sanctionirt, und es scheint nicht gewöhnlich gewesen zu sein, dass man den Sclaven seiner Familie entriss [2]). Wie bereits bemerkt, unterschied sich dadurch die Sclaverei der Alten von der der neueren Zeit bedeutend, dass die Herren das Peculium, oder private Vermögen, den Sclaven zu eigener Verwaltung überliessen, welches beim Tode des Sclaven zum Theile oder ganz, gewöhnlich wieder dem Herrn zufiel [3]), obgleich manche Herren ihren Sclaven gestatteten, durch Testament darüber zu verfügen [4]). Ferner wurde die Freilassung der Sclaven in einem so grossen Umfange betrieben, dass dadurch die Bevölkerung der Hauptstadt ernstlich berührt wurde. Aus einer Stelle im Cicero scheint hervorzugehen, dass ein Gefangener bei Fleiss und guter Führung gewöhnlich in sechs Jahren seiner Freiheit entgegensehen konnte [5]). Dass vereinzelte Handlungen grosser Grausamkeit vorkamen, ist unzweifelhaft, aber die öffentliche

---

[1]) Dieses Alles hat Wallon umständlich beleuchtet. Die Schauspiele des Plautus und die römischen Schriftsteller über den Ackerbau bieten unzählige Anspielungen auf den Zustand der Sclaven.

[2]) Wallon, *tome II., pp. 209—210, 357.* Bis zur Zeit der christlichen Kaiser gab es keine Gesetze gegen die Trennung der Sclavenfamilien, aber es war ein Grundsatz der Gerichtshöfe, dass sie bei gewaltsamen Verkäufen nicht getrennt werden durften. Wallon, *tome III., pp. 55—56.*

[3]) Ibid., *tome II., pp. 211—213.*

[4]) Plinius, *Epist., VIII., 16.* Die Sitte gestattete den öffentlichen oder Staatssclaven über die Hälfte ihres Vermögens durch Testament zu verfügen.

[5]) Wallon, *tome II., p. 419.* Dies scheint aus einer Anspielung Cicero's, *Philipp, VIII., 11* hervorzugehen.

Meinung rügte sie stark, und Seneca versichert uns, dass man in Rom auf grausame Hausherren mit Fingern zeigte, sie hasste und verabscheute [1]). Der Sclave war nicht mehr das entwürdigte Geschöpf, für welches er bis jetzt angesehen wurde. Der Arzt, welcher dem Römer in seiner Krankheit Beistand leistete, der Lehrer, dem er die Erziehung seines Sohnes anvertraute, die Künstler, deren Werke die Bewunderung der Hauptstadt herausforderten, waren gewöhnlich Sclaven. Zuweilen fanden Sclaven Aufnahme in die Familie ihrer Herren, speisten mit ihnen an derselben Tafel und wurden von ihnen mit dem wärmsten Wohlwollen behandelt [2]). Tiro, der Sclave und später der Freigelassene Cicero's, sammelte die Briefe seines Herrn und hat uns einige erhalten, in denen Cicero ihn in Ausdrücken der aufrichtigsten und zärtlichsten Freundschaft anredet. Ich habe bereits auf den Brief des jüngeren Plinius hingewiesen, in welchem er seinen tiefen Kummer über den Tod seiner Sclaven ausdrückt und sich mit dem Gedanken zu trösten sucht, dass sie wenigstens frei gestorben sind, da er sie vor ihrem Tode emancipirt hatte [3]). Epiktetos wurde vom Sclaven sofort der Freund eines Kaisers [4]). Die grosse Vermehrung der Sclaven hatte ihnen allerdings die Sympathie ihrer Herren entfremdet, aber sie muss in den meisten Fällen wenigstens ihre Lasten verringert haben. Die Anwendung der Tortur bei Sclavenzeugen kam selten vor und war durch das Gesetz sorgfältig beschränkt [5]). Viel Laster haftete ohne Zweifel noch an der Sclaverei, aber dennoch sind die Annalen der Bürgerkriege und des Kaiserreiches von den glänzendsten Beispielen der Treue der Sclaven voll. In vielen Fällen wiesen sie das Geschenk der Freiheit zurück und trotzten lieber den schrecklichsten Torturen, als ihre

---

[1]) Seneca, *De Clem., I., 18.*

[2]) Seneca, *Epist., XLVII.*

[3]) Plinius, *Epist., VIII., 16.*

[4]) Spartianus, *Hadrianus.*

[5]) Vergleiche Wallon, *tome II., p. 186; tome III., pp. 65—66.* Sclaven sollten bloss in Fällen der Blutschande, des Ehebruches, des Mordes und des Hochverrathes, als Zeugen vorgeladen werden, wenn das Verbrechen ohne ihr Zeugniss nicht festgestellt werden konnte. Hadrianus verordnete, die Wirklichkeit des Verbrechens muss bereits eine starke Wahrscheinlichkeit erlangt haben, und der Rechtsgelehrte Paulus stellte als Regel auf, dass wenigstens erst zwei freie Zeugen gehört werden müssen, ehe Sclaven der Tortur unterworfen würden, und dass das Anerbieten eines Angeklagten, seine Sclaven auf die Folter zu bringen, damit sie seine Unschuld bezeugen, nicht beachtet werden sollte.

Herren zu verrathen, begleiteten sie auf ihrer Flucht, wenn sie von allen Anderen waren verlassen worden, entfalteten unerschrockenen Muth und unermüdlichen Scharfsinn, sie aus der Gefahr zu retten, und in einigen Fällen retteten sie deren Leben durch freiwillige Aufopferung ihres eigenen [1]). Dies war, in der That, eine Zeit lang die hervorragende Tugend Roms, und sie beweist schlagend, dass die Herren nicht so tyrannisch und die Sclaven nicht so entehrt waren, wie man es bisweilen darstellt. Die Pflicht der Menschenfreundlichkeit gegen Sclaven war zu allen Zeiten eine von denjenigen gewesen, welche von den Philosophen am eifrigsten eingeschärft wurden. Plato und Aristoteles, Zeno und Epikur stimmten über diesen Punkt wesentlich überein [2]). Die römischen Stoiker legten in ihrer Lehre auf diese Pflicht ein gleiches Gewicht, und besonders Seneca hat in seitenlangen Ermahnungen die Herren daran erinnert, dass der Zufall der Lebensstellung nicht die wirkliche Würde des Menschen bestimmt, dass der Sclave durch Tugend ein Freier und der Herr durch Laster ein Sclave sein kann, und dass es die Pflicht eines guten Menschen ist, nicht bloss sich aller Grausamkeit, sondern selbst jedes Gefühls der Verachtung gegen seine Sclaven zu enthalten [3]). Und diese Ermahnungen, in welchen Manche den Einfluss des Christenthumes entdeckt zu haben glaubten, waren in Wirklichkeit einfach ein Wiederhall der Lehre des alten Griechenlands, und besonders Zeno's, des Begründers der Stoa, der lange vor der Dämmerung des Christenthumes die grossen Grundsätze aussprach, „dass alle Menschen von Natur gleich sind, und dass die Tugend allein einen Unterschied zwischen ihnen begründet [4])". Dieser Entwickelung der Humanität leistete der besänftigende Einfluss des Friedens unter

---

[1]) Viele und sehr edle Beispiele von Sclaventreue werden angeführt von Seneca, *De Benefic.*, *III.*, *19—27*; Val. Max., *VI.*, *8.* und in Appian's Geschichte der Bürgerkriege. Siehe auch Tacitus, *Hist.*, *I.*, *3.*

[2]) Aristoteles hatte freilich die Sclaverei als ein Naturgesetz erklärt — eine Meinung, die, wie er sagte, einige seiner Zeitgenossen verwarfen; aber er hat die Humanität gegen Sclaven ebenso nachdrücklich, wie die anderen Philosophen befürwortet. *(Oekonomie, I., 5.)* Epikur war sogar bei den griechischen Philosophen wegen seiner Freundlichkeit gegen Sclaven berühmt. (Diog. Laërt., *Epicurus.*)

[3]) *De Benefic.*, *III.*, *18—28*; *De Vita Beata*, *XXIV.*; *De Clem.*, *I.*, *18*, und besonders *Epist.*, *XLVII.* Wie man aus der Lebensgeschichte des Epiktetos erwarten kann, kommt er häufig auf diese Pflicht zu sprechen. Plutarch handelt sehr schön darüber in seiner Schrift *De Cohibenda Ira.*

[4]) Diog. Laërtius, *Zeno.*

den Antoninen Vorschub, und selbst einer der schlimmsten Züge des Despotismus der Cäsaren war für die Sclaven eine gewisse zufällige Wohlthat. Die Kaiser, welche beständig Verschwörungen gegen ihr Leben oder ihre Macht fürchteten, liessen die einflussreicheren ihrer Unterthanen von Spionen bewachen; da nun die Sclaven mit Leichtigkeit die Unternehmungen ihrer Herren entdecken konnten, so wandte sich ihnen die Gunst der Regierung zu. —

Unter allen diesen Einflüssen wurden viele Verordnungen erlassen, welche die gesetzliche Stellung der Sclaven stark änderten, und die dritte Periode der römischen Sclaverei eröffneten. Das von Augustus, oder wahrscheinlicher von Nero erlassene Petronische Gesetz verbot dem Herrn, ohne vorhergefälltes richterliches Urtheil seinen Sclaven zum Thierkampfe zu verurtheilen [1]). Unter Claudius brachten viele Bürger ihre kranken Sclaven auf die Tiberinsel Aesculapius, um der Mühe ihrer Verpflegung überhoben zu sein, und der Kaiser verordnete, dass alle so ausgesetzten Sclaven nach ihrer Genesung frei sein, und dass die Herren, welche ihre Sclaven, anstatt auszusetzen, tödteten, als Mörder bestraft werden sollten [2]). So war denn der willkürlichen Hinschlachtung eines Sclaven eine bereits gesetzliche Schranke gezogen. Um diese Zeit war die Kaiserbildsäule eine Zufluchtstätte für den hülflosen Sclaven geworden [3]). Unter Nero war ein besonderer Richter angestellt, der über Misshandlungen der Sclaven durch ihre Herren ein Verhör anstellte, und auch der Grausamkeit und Willkür und dem Geize in Reichung der Lebensbedürfnisse Schranken setzte [4]). Dann trat ein langer Stillstand ein, aber Domitianus gab ein Gesetz, das später wiederholt wurde, worin er die morgenländische Gewohnheit, die Sclaven zu sinnlichen Zwecken zu verstümmeln, verbot, und alle diese gesetzlichen Reformen wurden zur Zeit der Antonine mit grossem Nachdrucke durchgeführt. Hadrianus und seine zwei Nachfolger nahmen den Herren das Recht, ihre Sclaven

---

[1]) Bodin, dem Troplong und Merival folgen, meint, das Gesetz stamme von Nero her. Champagny *(Les Antonins, tome II., p. 115)* behauptet, dass kein Gesetz nach Tiberius *lex* hiess.

[2]) Sueton, *Claud., XXV;* Dio Cass., *LX., 29.* Möglich, dass der verlassene Sclave im Tempel des Aesculapius Aufnahme fand. Siehe Dumas, *Secours public chez les Anciens* (Paris 1813), *pp. 125—130.*

[3]) Seneca, *De Clement., I., 18.*

[4]) Seneca, *De Benefic., III., 22.*

zu tödten, und verboten ihnen deren Verkauf an die Gladiatorenhändler, hoben die privaten Gefängnisse (ergastula) auf und bestimmten, wenn ein Herr ermordet würde, sollten bloss die Sclaven, welche im Bereiche des Gehörs sich befanden, gefoltert werden [1]), bestellten Beamten in allen Provinzen, die Klagen der Sclaven anzuhören, verordneten, dass kein Herr seine Sclaven mit übermässiger Strenge behandeln, und dass, wenn der Herr einer solchen Strenge überführt würde, er den misshandelten Sclaven verkaufen müsste [2]). Fügt man zu diesen Gesetzen noch die weiten Grundsätze von der wesentlichen Gleichheit der Menschen hinzu, welche die Rechtslehrer den Stoikern entlehnt und zu den leitenden Principien der Richter bei ihren Entscheidungen gemacht hatten, so muss man zugeben, dass die Sclavengesetze des kaiserlichen Roms keinen ungünstigen Vergleich mit denen mancher christlichen Völker aushalten.

Während ein grosser Theil von den Grundsätzen und sogar Vieles von der Ausdrucksweise des Stoicismus in das System des öffentlichen Rechtes überging, hatten die römischen Philosophen eine noch unmittelbarere Einwirkung auf das Volk. Bei Todesfällen von Familienmitgliedern, wo das Gemüth für Eindrücke am empfänglichsten ist, wurden sie gewöhnlich herbeigerufen, um die Ueberlebenden zu trösten. Sterbende baten in den letzten Lebensstunden um ihren Trost und ihre Unterstützung. Sie wurden die Führer des Gewissens sehr Vieler, die wegen Lösung verwickelter Fälle der practischen Moral, oder unter dem Einflusse der Verzweiflung oder der Gewissensbisse an sie sich wendeten [3]). Sie hatten besondere Ermahnungen für jedes Laster und passten ihre Heilmittel jeder Eigenthümlichkeit des Charakters an. Viele

---

[1]) Spartian., *Hadrianus*. Hadrian verwies eine Frau, die ihre Sclavinnen mit scheusslicher Grausamkeit behandelte, auf fünf Jahre nach einer Insel. *(Digg., lib. I., tit. 6., §. 2.)*

[2]) Eine genaue Untersuchung und Prüfung dieser Gesetze findet man bei Wallon, *tome III., pp. 51—92* und bei Laferrière, *Sur l'Influence du Stoïcisme sur le Droit.* Die Juristen gaben ihren Begriffsbestimmungen der Grausamkeit einen sehr weiten Spielraum, worüber Wallon *(tome III., p. 62.)* viele interessante Beispiele anführt.

[3]) So z. B. berief Livia den Stoiker Areus, dass er sie über den Tod ihres Sohnes Drusus tröste (Senec., *Ad. Marc.*) Viele von Seneca's und Plutarch's Briefen sind zur Tröstung der Leidenden geschrieben. Cato, Thrasea und viele Andere scheinen ihre letzten Stunden durch Unterredungen mit Philosophen gekräftigt zu haben. Diese Seite des Stoicismus ist prächtig behandelt von M. Martha *(Les Moralistes de l'Empire romain).*

Fälle gab es, dass Lasterhafte oder Lüderliche, die von den Philosophen aufgesucht und durch ihre Belehrungen bekehrt wurden [1]), dann unter ihrer Leitung und fortgesetzten sittlichen Zucht einen hohen Grad der Tugend erreichten. Die Erziehung fiel zum grossen Theile in ihre Hände. Viele reiche Familien hielten sich zu ihrer Belehrung einen Philosophen im Hause [2]), während die öffentlichen volksthümlichen Vorträge eine immer weitere Verbreitung fanden.

Von diesen öffentlichen Rednern gab es zwei Klassen, deren Charakter und Lehrweise sehr verschieden waren, die Cyniker und Rhetoren. Die ersten, welche man sehr treffend „die Mönche des Stoicismus“ genannt hat [3]), scheinen unter den späteren Sittenlehrern des Kaiserreiches eine Stellung eingenommen zu haben, etwa ähnlich, wie die der Bettelmönche im Katholicismus. In einer höchst interessanten Abhandlung des Epiktetos [4]) besitzen wir ein Bild von dem Ideal, welches ein Cyniker erstreben soll, und man kann es unmöglich lesen, ohne von der Aehnlichkeit betroffen zu werden, welche es mit dem Missionsmönche hat. Der Cyniker soll sein ganzes Leben der Belehrung der Menschen widmen. Er muss unverheirathet bleiben, denn er muss keine Familienneigungen haben, die seine Thatkraft ablenken oder schwächen. Er muss das schlechteste Kleid tragen, auf der blossen Erde schlafen, die einfachste Nahrung geniessen, sich aller irdischen Vergnügungen enthalten, und dennoch der Welt das Beispiel einer gleichmässigen Heiterkeit und Zufriedenheit zeigen. Niemand sollte, bei Strafe der Wachrufung des göttlichen Zornes, einen solchen Beruf erwählen, wenn er sich nicht von Jupiter dazu berufen glaubt. Seine Aufgabe ist, als Gesandter Gottes unter die Leute zu gehen und ihnen zu gelegener und ungelegener Zeit ihre Nichtswürdigkeit, Feigheit und Laster vorzuhalten. Er muss den Reichen auf dem Marktplatze anhalten, er muss dem Volke auf der Landstrasse predigen, er muss keine Rücksicht und keine Furcht kennen, er

---

[1]) Ein schönes Bild von der Liebe, welche zwischen den Philosophen und ihren Schülern bestand, giebt Statius *(Sat., V.)* in den an seinen Lehrer Cornutus gerichteten Versen.

[2]) Grant's *Aristole, vol. I., pp. 277—278.*

[3]) Champagny, *Les Antonins, tome I., p. 405.*

[4]) Arrian, *III., 22.* Auch Julianus hat den Charakter des wahren Cynikers, im Gegensatze zu den Betrügern, die bloss sein Kleid annahmen, geschildert. Siehe Neander's *Life of Julian* (London 1850), *p. 94.*

muss alle Männer als seine Söhne und alle Frauen als seine Töchter betrachten. Inmitten einer spottenden Menge muss er eine heitere Ruhe zeigen, damit die Menschen glauben, er sei aus Stein. Misshandlung, Verbannung und Tod müssen kein Schrecken in seinen Augen sein, denn die Zucht seines Lebens soll ihn von jedem irdischen Bande lösen und wenn er geschlagen wird, „soll er Die lieben, welche ihn schlagen, denn er ist der Vater und zugleich der Bruder aller Menschen“.

Ein scharfer Gegensatz zum Cyniker war der philosophische Rhetor, welcher die glänzendste Gesellschaft Athens und Roms um seinen Lehrstuhl sammelte. Die durch die freien Anstalten Griechenlands entstandene Vorliebe für die Beredsamkeit hatte die Ursachen ihrer Erzeugung überlebt, und einen sehr eigenthümlichen, aber höchst einflussreichen Stand ins Leben gerufen, der, obgleich aus der römischen Republik ausgeschlossen, nach der Vernichtung der politischen Freiheit zu grosser Entfaltung gelangte. Die Rhetoren waren eine Art wandernder Vorleser, die von Stadt zu Stadt reisten und Vorträge hielten, die oft mit dem lebhaftesten Interesse aufgenommen wurden. Meistentheils scheinen weder ihre Charaktere, noch ihre Talente viel Achtunng verdient zu haben. Zahlreiche Anekdoten werden über ihre Eitelkeit und Habsucht erzählt; aber ihr Erfolg war ein schlagender Beweis von dem Verfalle des öffentlichen Geschmackes [1]). Sie hatten mit der kleinlichsten Achtsamkeit die schauspielermässige Seite der Redekunst gepflegt. Ihre Haartracht, der Faltenwurf ihrer Kleider, alle ihre Stellungen und Gebehrden waren mit künstlerischer Sorgfalt einstudirt, und sie hatten für jedes bestimmte Thema und für jede Form der Beredsamkeit eine besondere Vortragsweise. Manches Mal stellten sie Hauptpersonen aus Homer oder aus der alten griechischen Geschichte dar und hielten Reden, die jene Personen unter gewissen Umständen ihres Lebens würden gehalten haben. Manches Mal erweckten sie dadurch die Bewunderung ihrer Zu-

[1]) Der Rhetor Seneca (Vater des Philosophen) sammelte viele Sprüche seiner zeitgenössischen Collegen. In späterer Zeit schrieb Philostratus die Lebensgeschichte der bedeutendsten Rhetoren. Quintilianus schrieb *libri duo artis rhetoricae* und *de causis corruptae eloquentiae,* und Aulus Gellius schildert die ganze Gesellschaft, in welcher sie sich bewegten.

Ueber ihren nachtheiligen Einfluss auf die Beredsamkeit siehe Petronius, *Satiricon, I., 2.* Viel Belehrendes über die Rhetoren giebt Martha, *Moralistes de l'Empire romain* und Nisard, *Études sur les Poëtes latins de la Décadence,* Art. *Juvenal.*

hörer, dass sie eine Fliege, eine Schabe, den Staub, den Rauch oder eine Maus oder einen Papagei zum Gegenstande ihrer beredeten Lobeserhebung machten[1]). Andere wieder übten ihren Scharfsinn in der Vertheidigung einiger offenbarer Paradoxa oder Sophismata oder in Erörterung eines verwickelten Rechtsfalles oder einer Frage der Sittenlehre, oder sie hielten literarische Vorträge, die durch eine kleinliche, aber tadelsüchtige und verachtende Kritik auffielen. Einige Rhetoren hielten bloss äusserst sorgfältig ausgearbeitete Vorträge, andere waren schlagfertige Wortkämpfer und reisten von Stadt zu Stadt und forderten Gegner zum Streite über eine spitzfindige, aber gewöhnlich geringfügige Frage heraus. Der Dichter Juvenalis und der Satiriker Lucianus gehörten beide eine Zeit lang diesem Stande an. Viele von den Hervorragendsten erwarben sich einen grossen Reichthum, reisten mit einem glänzenden Gefolge und erregten freudige Begeisterung in den von ihnen besuchten Städten. Diese beauftragten sie oft, bei dem Kaiser einen Nachlass der Steuern oder einer auferlegten Strafe zu bewirken. Sie wurden in einem hohen Grade die Erzieher des Volkes und trugen sehr viel zur Bildung und Richtung seines Geschmackes bei.

Einige Philosophen hatten schon sehr früh die Grundsätze ihrer Schule in rhetorischen Vorträgen dargelegt; in der flavianischen Periode und zur Zeit der Antonine wurde diese Verbindung der Philosophie, besonders der stoischen mit der Rhetorik, auffälliger, und erhielt durch die von Vespasianus, Hadrianus und Marcus Aurelius begründeten und reich bedachten Lehrstühle der Rhetorik und Philosophie eine neue Stütze. Noch besitzen wir aus dieser Schule die Abhandlungen des Neuplatonikers Maximus Tyrius und die Reden des Stoikers Dio Chrysostomus, welche für die Beurtheilung dieser Lehrweise von grossem Werthe sind. Des Ersteren 41 philosophisch-rhetorische Abhandlungen über verschiedene Gegenstände beurkunden ein selbstständiges Urtheil, und seine Ideen von einer Stufenleiter, mit der Gottheit beginnend und mit den

---

[1]) „Cependant ces orateurs n'étaient jamais plus admirés que lorsqu'ils avaient le bonheur de trouver un sujet où la louange fut un tour de force . . . Lucien a fait l'éloge de la mouche; Fronton de la poussière, de la fumée, de la négligence; Dion Chrysostome de la chevelure, du perroquet etc. Au cinquième siècle, Synésius, qui fut un grand évèque, fera le panégyrique de la calvitie, long ouvrage, où toutes les sciences sont mises à contribution pour apprendre aux hommes ce qu'il y a non-seulement de bonheur mais aussi de mérite à être chauve." Martha, *Moralistes de l'Empire romain* (ed. 1865), *p. 275.*

Pflanzen schliessend, haben auch spätere Philosophen benutzt und angewendet[1]). Dio Chrysostomus entwickelte in seinen ausgezeichneten 80 Reden, die eigentlich mehr Aufsätze philosophischen und moralischen Inhaltes sind, den edelsten und reinsten Theismus, vertheidigte die Humanität gegen Sclaven und war wohl der erste Schriftsteller im Kaiserreiche, welcher die erbliche Sclaverei als unrechtmässig bekämpfte[2]). Sein Lebensgang war sehr bewegt, aber durchweg edel. Anfangs beschäftigte er sich mit rhetorischen, hernach mit philosophischen Studien, in welchen er der Lehre der Stoiker zugethan war. Unter Domitianus hielt er sich eine Zeit in Rom auf, wurde aber von diesem, weil er einen Proscribirten vertheidigte, aus der Stadt getrieben, durchwanderte darauf im Bettlergewande die Donauländer des römischen Reiches, wo er sich durch Vorträge seinen Lebensunterhalt erwarb. Als nach der Ermordung des Domitianus die Legionen sich weigerten, Nerva Treue zu schwören, überwand seine Beredsamkeit ihren Widerstand, wodurch er mehr als einmal Aufstände in Alexandrien und in den griechischen Städten Kleinasiens dämpfte, und die grosse gebildete Zuhörerschaft in Athen bei den olympischen Spielen ebenso begeisterte, wie früher die Barbaren in Scythien. Er machte sich's zur Lebensaufgabe, die stoischen Lehren dem Volke zugänglich zu machen und unter die Massen zu verbreiten, und wurde von Nerva und seinem Nachfolger Trajanus hoch geehrt[3]).

Die Namen, und in manchen Fällen ein Paar Bruchstücke von den Schriften, vieler anderer rhetorischer Philosophen, wie Herodes Atticus, Favorinus, Fronto, Taurus, Fabianus und Julianus sind uns erhalten, jeder dieser Männer war der Mittelpunkt eines Kreises begeisterter Zuhörer und trug zur Bildung wissenschaftlicher Gesellschaften in den grossen Städten des Kaiserreiches bei. Ein lebhaftes Bild von dieser Bewegung giebt Aulus Gellius in den *„attischen Nächten"*, ein Buch, das ich für eines der interessantesten und belehrendsten in der römischen Literatur halte, und das zur gebildeten Gesellschaft der Zeit der Antonine ganz in demselben Verhältnisse steht, wie die Schriften des Helvétius zur pariser Gesellschaft am Vorabende der Revolution. Helvétius

---

[1]) Eine gute Uebersicht von den Lehren des Maximus giebt Champagny in *Les Antonins, tome II., pp. 207—215.*

[2]) *Oratio XV.; De Servitute.*

[3]) Siehe den überaus schönen Versuch über Dio Chrysostomus in Martha's o. a. Buche.

soll den Stoff zu seinem grossen Werke „*De l'Esprit*“ hauptsächlich in den pariser höheren Gesellschaftskreisen zu einer Zeit gesammelt haben, als die Unterhaltung einen Grad der Vollkommenheit erreicht hatte, zu dem die Franzosen sich nie zuvor emporgeschwungen hatten. Er schrieb zur Zeit der Encyklopädisten, als man die socialen und politischen Zuckungen der Revolution noch nicht spürte, als die ersten blendenden Strahlen der intellectuellen Freiheit über eine von Aberglauben und aristokratischem Stolze lange umnachtete Gesellschaft geblitzt, als der Genius Voltair's und die unvergleichlichen gesellschaftlichen Gaben Diderot's durch Beleuchtung der Philosophieen Bacon's und Locke's eine intellectuelle Begeisterung unter den Gebildeten entzündet hatten[1]), und als die Verachtung der Weisheit und der Methoden der Vergangenheit ebenso gross war, wie die Zuversicht auf die Zukunft. Glänzend, anmuthig, gewandt und oberflächlich, mit entschiedener Verwerfung des Glaubens an eine sittliche Vollkommenheit, begabt mit scharfer Empfänglichkeit für die intellectuelle Schönheit, ohne Pedanterie, Aberglauben und Mysticismus und mit einer beinahe fanatischen Ueberzeugung von der Allmacht der Analyse, verarbeitete er die Grundsätze seiner Zeitgenossen zu einer Philosophie, welche die Selbstbefriedigung als den Hebel aller menschlichen Thätigkeit, der Tugend und des Heroismus, darstellte; er beleuchtete seine Argumente nicht durch pedantische Schulgelehrsamkeit, sondern durch die glänzenden Anekdoten und scharfen literarischen Kritiken der Gesellschaftszimmer, und fertigte auf diese Weise ein Buch, das, ausser seinen inneren Verdiensten, der treueste Spiegel der Gesellschaft war, aus welcher es hervorging[2]). Sehr verschieden, sowohl in Form, Gegenstand, als Richtung, aber ein nicht weniger getreuer Spiegel war das Werk von Aulus Gellius. Es ist das Tagebuch oder planlose Sammelwerk eines Gelehrten, der sich während der späteren Zeit der Antonine in dem Mittelpunkte der literarischen Gesellschaft Roms und Athens bewegte, mit ihrem Geiste sich tief vertraut machte und seine Mussestunden dazu

---

[1]) Th. Buckle hat in seinem wunderschönen Kapitel „Ueber die unmittelbaren Ursachen der französischen Revolution“ *(Geschichte der Civilisation, deutsch von Ruge, I., 2. Abth., 2. Aufl., p. 322 ff.)* diesen Enthusiasmus mit Meisterhand geschildert und mit vielen Beispielen erwiesen.

[2]) Bekannt ist das treffende Wort von Madame Dudeffand über Helvétius: „C'est un homme qui a dit le secret de tout le monde.“ Wie richtig Hélvetius diese feinere Gesellschaft darstellte, wird so recht klar, wenn man die Schilderung in der *Nouvelle Héloise, part II., lettre XVII.* liest, die übrigens ein Meisterstück in ihrer Art ist.

widmete, ihre Hauptpersonen zu schildern und das Wesentliche ihrer Lehre zusammenzustellen. Wenige Bücher bieten ein interessanteres Spiegelbild von der Verbindung starker, jugendartiger Begeisterung für Literatur und Moral mit der hoffnungslosesten geistigen Entartung. Jeder hervorragende Rhetor war von einem Kreise begeisterter Schüler umgeben, die den Lehrsaal von ihren Beifallsrufen erzittern machten [1]) und die alle ihre Lebensangelegenheiten nach seiner Weisung ordneten. In allen gesellschaftlichen Kreisen, den des Kaisers nicht ausgenommen, waren die angesehensten unter den Rhetoren, Männer wie Taurus Atticus, Favorinus, Fronto, die Lehrer der Moral und die entscheidenden Rathgeber in schwierigen Fällen [2]). Doch aller gelehrter Prunk und künstlicher Formalismus der Rhetorik, „der geistigen Gymnastik“ der Römer in der Kaiserzeit, vermochte nicht den Mangel an innerer Gediegenheit und die Dürftigkeit der Gedanken zu verhüllen. Die Zeit des Genius war vorüber, die der Pedanterie war ihr gefolgt. Die Gelehrten beschäftigten sich hauptsächlich mit einer kleinlichen und langweiligen Wortkritik der grossen Schriftsteller der Vergangenheit und ihre ganze Geistesrichtung war in Folge dessen eine rückwärtsgekehrte geworden. Ennius galt für einen grösseren Dichter als Virgilius, und Cato für einen grösseren Prosaisten als Cicero. Die Wortforschung war zu hohem Ansehen gestiegen, seltsame Fragen über Grammatik und Aussprache wurden eifrig besprochen, und, wie es meistens in Zeiten geistiger Dürftigkeit geschieht, wurde Logik viel studirt und gut bezahlt. Kühne Speculationen und originale Gedanken gab es beinahe nicht mehr, aber es machte den Philosophen Freude, die Argumente grosser Schriftsteller in die Form von Syllogismen zu bringen und sie nach den Regeln der Schulen zu besprechen. Selbst die Vergnügungen der Schüler nahmen die Form einer sonderbaren und kindischen Pedanterie an. Gellius erzählt, dass, als am Abend die ernsteren Studien beendet waren, die Schüler des Taurus sich an der Tafel ihres Lehrers versammelten, um die glücklichen Stunden mit Erörterung von solchen Fragen zuzubringen, wie z. B.

---

[1]) Musonius bemühte sich, die Beifallsrufe abzuschaffen (Aul. Gell., *Noct., V., 1.*), aber er scheint damit nicht durchgedrungen zu sein. Auch in den Kirchen zollte das Volk berühmten Rednern, wie dem heil. Chrysostomus, lauten Beifall.

[2]) Gellius selbst holte sich als Richter in einem verwickelten Falle Rath bei Favorinus und erhielt von ihm eine lange Abhandlung über die Pflichten eines Richters. *(XIV., 2.)*

wann stirbt der Mensch, im letzten Augenblicke des Lebens oder im ersten Augenblicke des Todes? oder, wann steht man auf, wenn man noch im Bette ist oder, wenn man es eben verlassen hat[1])? Bisweilen legten sie sich einander literarische Fragen vor, z. B. welcher alter Schriftsteller hat ein bestimmtes Wort in einem Sinne gebraucht, der jetzt veraltet ist? oder sie erörterten Syllogismen, wie diese: „Du besitzest, was Du nicht verloren hast; Du hast keine Hörner verloren, folglich besitzest Du welche.“ „Du bist nicht, was ich bin. Ich bin ein Mensch, folglich bist Du kein Mensch“[2]). Als Moralisten bekundeten sie eine wahre ächte Liebe für die sittliche Grösse, aber auch denselben pedantischen und rückwärtsgekehrten Charakter. Sie wiesen fortwährend auf die Verordnungen der Censoren und die Gewohnheiten der ältesten Zeit der Republik hin, und beleuchteten stets die einfachsten Dinge ihres Vortrages durch eine Ueberfülle von Beispielen aus der alten Geschichte und durch vereinzelte Aussprüche aus irgend einem Philosophen, die sie so behandelten, wie die biblischen Texte oft in den Schriften der Puritaner behandelt werden[3]). Vor Allem aber machte ihnen die Erörterung von Gewissensfällen, welche sie mit scholastischer Spitzfindigkeit behandelten, die höchste Freude.

Lactantius hatte bemerkt, dass die Stoiker wegen des volksthümlichen oder demokratischen Charakters ihrer Lehre besonders bekannt waren[4]). Dies geschah sehr wahrscheinlich durch ihre Verbindung mit den Rhetoren; allein diese beschleunigte in anderen Beziehungen den Verfall der Schule. Die älteren römischen Stoiker legten kein Gewicht auf die Speculationen, Spitzfindigkeiten und Paradoxa, welche der scharfsinnige und dialektische Chrysippos mit der practischen Seite der Sittenlehre verband; in den Lehrsälen der Rhetoren traten sie aber in den Vordergrund. Die von den Antoninen in Athen errichteten einträglichen Lehrstühle für Philosophie und Rhetorik lockten eine Menge Betrüger herbei, die lange Bärte und das Gewand eines Philosophen trugen, aber notorisch unsittlich waren, und anstatt grosse Charaktere zu

---

[1]) *Noct. Att., VI., 13.* Diese Fragen nannten sie *Symposiacae.*

[2]) *XVIII., 2.*

[3]) Einen schlagenden Beleg hierfür besitzen wir in einem Briefe des Marcus Aurelius, welchen Gallicanus uns in seinem Leben des Avidius Cassius aufbewahrt hat.

[4]) „Senserunt hoc Stoici qui servis et mulieribus philosophandum esse dixerunt.“ Lact., *Nat. Div., III., 25.* Dem Zeno machte man es oft zum Vorwurfe, dass er die ärmsten und schmutzigsten Leute als Zuhörer um sich versammelte. (Diog. Laërt., *Zeno.*)

bilden und heldenmüthige Thaten wach zu rufen, wurde der Stoicismus eine Schule der eitelsten Casuistik und der Deckmantel für offenbare Betrüger[1]). Dasselbe Geschlecht, welches einen Marcus Aurelius auf dem Throne sah, sah auch das Erlöschen des Einflusses seiner Schule, herbeigeführt und beschleunigt durch die Ueberhandnahme des Cynismus, welcher die gesellschaftlichen Schranken der Tugend und des Anstandes abgeworfen hatte.

Zu diesen sehr gewichtigen Ursachen gesellte sich noch eine andere von grosser Bedeutung, welche zu dem Verfalle des Stoicismus mit beitrug. Unter dem Einflusse von Plotinos, Porphyrios, Jamblichos und Proklos hatten die Gemüther der Menschen eine neue Richtung bekommen und ihre Begeisterung für morgenländische Religionen und eine mystische Philosophie, die theils ägyptisch, theils platonisch war, entflammte rasch. Dieser Vorgang war zunächst ein naturgemässer Rückschlag gegen die grosse Trockenheit der stoischen Casuistik und gegen den von Sextus Empiricus neubelebten Skepticismus, und er repräsentirt in dieser Beziehung ein Gesetz des menschlichen Gemüthes, das mehr als eimal in späteren Zeiten sich geltend machte. So trat der tadelsüchtigen, spitzfindigen Scholastik die mystische Schule des heiligen Bonaventura und später Tauler's mit Erfolg entgegen, und ebenso bereitete die in der Philosophie des vorigen Jahrhunderts allgemein herrschende Vergötterung des menschlichen Geistes den Weg zu der entschieden entgegengesetzten Philosophie von De Maistre und Lammenais.

Der Mysticismus war ferner eine normale Fortsetzung der spiritualistischen Bewegung, welche seit lange an der Tagesordnung gewesen war. Wir haben bereits gesehen, dass von Cato bis Marcus Aurelius die Richtung der Ethik nachdrücklich dahin ging, das Uebergewicht der Gefühle im Typus der Tugend zu vergrössern. Die Entwickelung eines weichen, spiritualistischen, mit Einem Worte, eines religiösen Charakters war ein hervorragender Theil der sittlichen Bildung geworden, und nicht bloss als Mittel, sondern als Zweck betrachtet. Doch sowohl Cato als Marcus Aurelius waren Stoiker; Beide vertraten den Tugendbegriff ihrer Schule, obgleich der Typus bei Marcus Aurelius sehr stark verändert war. Aber die Zeit sollte bald kommen, wo die fortwährende

---

[1]) Siehe Arrian, *II., 19., IV., 8.* und Aul. Gell., *I., 2., IX., 2.* Zur Zeit des heiligen Augustinus waren die Cyniker in allgemeine Verachtung gerathen.

Schwankung zwischen der practischen und gemüthlichen Seite der Tugend entschieden zu Gunsten der letzten ausschlagen sollte, und natürlich musste dann der Typus des Stoicismus nothwendiger Weise aufgegeben werden.

Auf die Verbreitung der morgenländischen Religionen hatte das Zusammentreffen politischer und commercieller Ursachen günstig gewirkt. Der Handel hatte einen beständigen Verkehr zwischen Aegypten und Italien ins Leben gerufen. In Rom lebten grosse Massen morgenländischer Sclaven, die leidenschaftlich ihrer nationalen Religion ergeben waren; und in Alexandrien, welches eine hohe intellectuelle Entwickelung mit einer geographischen und commerciellen Lage vereinigte, die für eine Verschmelzung vieler Lehren überaus günstig war, entstand bald eine Schule, welche mächtig auf die Welt wirkte. Die daraus hervorgegangene Philosophie, an deren Ausbildung Aegypter, Juden und Griechen arbeiteten, war vorwaltend religiös oder theologisch, und ihre inneren Anknüpfungspunkte waren die griechische Weisheit, die religiöse Symbolik des Morgenlandes und vor Allem Plato durch seine zum Theil mystisch-poetische Form und ideale Ueberschwänglichkeit. Aus dieser Schule gingen drei Hauptrichtungen hervor: Aristobulus und Philo färbten den Judäismus mit griechischer und ägyptischer Philosophie, die Gnostiker und die alexandrinischen Kirchenväter vereinigten, obgleich in sehr verschiedenen Verhältnissen, die Lehren des Christenthumes mit denselben Elementen, während der spätere Neuplatonismus eine Verschmelzung des griechischen und ägyptischen Geistes darstellte [1]).

Die mächtigste Ursache zu dieser Bewegung war die starke Sehnsucht nach einem positiven religiösen Glauben, die seit lange im Kaiserreiche zunahm. Die Zeit, wo der Unglaube der Römer seinen Höhepunkt erreicht hatte, war das Jahrhundert vor und das halbe Jahrhundert nach der Geburt Jesu. Die durch politische Ursachen herbeigeführte Auflösung der republikanischen Lebensweise, die Vergleichung der mannichfaltigen Religionen des Kaiserreiches nnd die Schriften des Euhemeros hatten einen entschiedenen religiösen Unglauben erzeugt, dessen Vertreter und Vertheidiger der Epikuräismus war. Neben diesem Unglauben herrschte jedoch, wie bereits bemerkt, viel Aberglauben rücksichtlich der Magie und Astrologie, und die Unkenntniss der Naturwissenschaft war so

[1]) Vergleiche hierüber Vacherot, *Hist. de l'École d'Alexandrie.*

gross und das Verständniss allgemeiner Naturgesetze so schwach, dass hinreichender Stoff zu einer grossen religiösen Erweckung vorhanden war. Von der Mitte des ersten Jahrhunderts zeigte sich ein Wachsthum des religiösen Geistes. Die Verehrung der Isis und des Serapis machten sich, trotz des Widerstandes der Kaiser, in Rom heimisch. Am Schlusse der flavianischen Zeit hatte Apollonios von Tyana den Versuch gemacht, die Sittenlehre mit religiösen Uebungen in Verbindung zu bringen, die lange verstummten Orakel wurden unter den Antoninen zum Theil wieder hergestellt, die Missgeschicke und der sichtbare Verfall des Kaiserreiches zogen die Geister der Menschen von der stolzen patriotischen Verehrung der römischen Grösse ab, welche lange ein Ersatz für das religiöse Gefühl war, und die schreckliche Seuche, welche zur Zeit Marcus Aurelius' und seiner Nachfolger sich über das Land verbreitete, hatte einen blinden, fieberischen und krampfhaften Aberglauben zur Folge. Ausserdem haben die Menschen niemals für eine sehr lange Zeit das Nachdenken über den räthselhaften Ursprung, die Natur und die zukünftigen Schicksale der Seele hintenangesetzt oder sich von der Form einer religiösen Gottesverehrung gänzlich losgesagt, was der beste Beweis ist, dass der religiöse Trieb ein wesentlicher Theil unserer Natur ist. Der ältere römische Stoicismus zog, wie die neuere positive Schule, seine Anhänger meistentheils von der Erörterung der Religion ab und suchte, ohne Bezugnahme auf irgend welche übernatürliche Sanction, das ganze System der Ethik aus der menschlichen Natur zu entwickeln. Aber die neuplatonische Schule und die ägyptische, welche sich mit dem Systeme der pythagoräischen Philosophie vermischten, waren wesentlich religiös. Die erste machte die Gottheit zur Quelle und zum Urbilde der Tugend, gab die Existenz untergeordneter, auf die Menschen einwirkender, geistiger Wesen zu, und erklärte und läuterte demgemäss die Volksreligion. Die zweite machte den Zustand der Ekstase oder des Quietismus zu ihrem Ideal und suchte durch Theurgie oder besondere religiöse Riten den Geist zu läutern. Beide Schulen gingen auf eine grosse religiöse Reformation aus, die griechische vertrat mehr das rationale, die ägyptische das mystische Element.

Das Haupt der ersten Schule war Plutarch aus Chäronea in Böotien. Er lehrte, dass der Vernunft die höchste Autorität zustehe, dass der Aberglaube schlimmer sei, als der Atheismus, denn er verunglimpfe den Charakter der Gottheit, und seine Nachtheile

sind nicht negativ, sondern positiv. Zu gleicher Zeit ist Plutarch weit entfernt, die Mythologie für ein Gewebe von Fabeln zu halten. Manche Dinge leugnet er, andere sucht er zu erklären und noch andere giebt er zu. Seine Lehre ist grösstentheils ein reiner Monotheismus, den er dadurch mit dem gewöhnlichen Glauben zu vereinigen sucht, dass er die verschiedenen Götter theils für volksthümliche Personificationen der göttlichen Eigenschaften, theils als die der Dämonen erklärt. Er verwarf aufs entschiedenste alle, die strenge Sittlichkeit verletzenden oder der Gottheit grausame und unmoralische Handlungen beilegenden Fabeln der Dichter. Er brandmarkte allen religiösen Terrorismus und machte eine scharfe Scheidungslinie zwischen der abergläubischen und götzendienerischen, und der philosophischen Vorstellung von der Gottheit. „Der Abergläubige glaubt an die Götter, hat aber einen falschen Begriff von ihrer Natur. Die gütigen Wesen, deren Vorsehung mit so vieler Sorge über uns wacht, diese Wesen, welche so selten unsere Fehler vergessen, stellt er als wilde und grausame Tyrannen dar, denen es Vergnügen macht, uns zu plagen. Er glaubt an den Metallgiesser, den Steinmetzer, den Wachsformer; er legt den Göttern eine menschliche Gestalt bei; er schmückt und verehrt das selbsteigen gemachte Bild und hört nicht auf die Philosophen und Männer der Wissenschaft, die der Gottheit nicht körperliche Schönheit, sondern Erhabenheit und Majestät, Milde und Güte beilegen [1])." Andererseits glaubte Plutarch, dass die heidnische Religion unzweifelhaft eine gewisse übernatürliche Grundlage habe; er glaubte an die Göttersprüche; er vertheidigte in einer sehr geistreichen Abhandlung die Lehre von einer besonderen Vorsehung; er gab eine zukünftige Vergeltung zu, obgleich er die Vorstellung von einer physischen Strafe entschieden abwies, und stellte die in einigen Fabeln der Dichter enthaltene Sittenlehre in ein klares Licht.

Die Stellung, welche Plutarch unter Trajanus einnahm, nahm Maximus von Tyrus in der nächsten Generation ein. Wie Plutarch, aber mit grösserer Entschiedenheit, verfocht er eine rein monotheistische Lehre, indem er erklärte, dass „Zeus der Urheber und Leiter aller Dinge sei — Athene die Weisheit — Apollo die Sonne vorstelle" [2]). — Wie Plutarch erläuterte er vermittelst der plato-

---

[1]) *De Superstitione.*

[2]) *Dissertationes*, X., §. 8. (ed. Davis, London 1740.) In manchen Ausgaben *Diss.*, XXIX.

nischen Dämonenlehre einen grossen Theil der Mythologie und interpretirte die Sagen des Homer mit grosser Freiheit in allegorischer Weise. Hierdurch suchte er die Religion des Volkes von allen, mit einem reinen Monotheismus unverträglichen Bestandtheilen und von allen Sagen zweifelhafter Moralität zu reinigen, und sublimirte die volksthümliche Gottesverehrung zu einer unschädlichen Symbolik. „Die Götter selbst", sagt er, „bedürfen keiner Bilder, aber die Schwäche der menschlichen Natur braucht sichtbare Zeichen, um darauf zu ruhen." „Die, welche ein so starkes Gedächtniss besitzen, dass sie sich mit festem Geiste zum Himmel und zu Gott emporschwingen können, bedürfen keiner Bildsäulen. Aber solche Menschen sind sehr selten." Und nach Aufzählung der verschiedenen menschlichen Versuche zur Darstellung und Versinnbildlichung der göttlichen Natur, der Statuen der Griechen, der Thiere der Aegypter und des heiligen Feuers der Perser, fährt er fort: „Gott, der Vater und Urheber alles Daseins, älter als die Sonne, älter als das Himmelsgewölbe, unendlicher als alle Zeit und grösser als alle Werke der Natur, den kein Wort bezeichnen, kein Auge sehen kann . . . Was können wir über seine Bilder sagen? Mögen die Menschen nur begreifen, es giebt bloss Ein göttliches Wesen; aber ob die Kunst eines Phidias sein Andenken bei den Griechen, oder die Verehrung der Thiere es bei den Aegyptern, ein Fluss bei diesen oder ein Feuer bei jenen Völkern hauptsächlich wachhält, ich tadele nicht die Verschiedenheit der Darstellung — mögen die Menschen nur begreifen, es giebt bloss Einen Gott; lassen sie nur Einen, lassen sie den Einen im Andenken behalten [1])."

Beinahe zu gleicher Zeit mit Maximus Tyrius wirkte in derselben Richtung Apulejus, der aber als Sittenlehrer und an Unbefangenheit weit unter jenem stand. Er bewunderte die ägyptische Religion am meisten, hat aber als Neuplatoniker die Ethik des Plato erläutert und uns eine höchst wichtige Abhandlung über die Dämonenlehre hinterlassen. „Diese Dämonen", sagt er, „sind die Vermittler der Segnungen und Gebete zwischen den Bewohnern der Erde und des Himmels, sie tragen die Gebete in den Himmel und bringen die Hülfe auf die Erde . . . Sie beherrschen, wie Plato in seinem „*Gastmahl*" versichert, alle Offenbarungen, alle die verschiedenen Wunder und Zauber, alle Arten von Zeichen. Sie

---

[1]) *Dissert., XXXVIII.*

haben ihre verschiedenen Aufgaben zu vollziehen, ihre verschiedenen Kreise zu beherrschen, einige leiten die Träume, andere den Vögelflug u. s. w. . . . Die höchsten Götter erniedrigen sich zu diesen Dingen nicht — sie überlassen dieselben den vermittelnden Geistern [1]).“ Aber diese vermittelnden Geister sind nicht bloss die Veranlasser übernatürlicher Erscheinungen — sondern sind auch die Wächter unserer Tugend und die Zeugen unserer Handlungen. „Jeder Mensch hat in seinem Leben unsichtbare, aber stets gegenwärtige Zeugen und Wächter seiner Thaten und Gedanken. Sobald das Leben zu Ende ist und wir zurückkehren müssen, woher wir kamen, führt uns derselbe Genius, welcher die Aufsicht über uns hatte, weg und befördert uns unter seiner Obhut vor das Gericht und spricht zu unseren Gunsten. Wenn etwas falsch angegeben ist, verbessert er es — wenn wahr, bekräftigt er es, und nach seinem Zeugnisse wird unser Urtheil gefällt [2]).“

Diese Versuche, das verfallene Heidenthum zu reinigen und umzugestalten, sind interessant und wichtig. Sie sind interessant, weil die Kirchenväter die mit der Theorie des Euhemeros über den Ursprung der Götter gemischte Dämonenlehre als die wahre Erklärung der heidnischen Götterlehre annahmen, weil der Begriff und, nach dem dritten Jahrhundert, sogar der künstlerische Typus des Schutzgenius in dem Schutzengel wieder erscheint, und weil der Uebergang von dem Polytheismus zu der Vorstellung eines einzigen, durch eine Schaar von Hülfsgeistern wirkenden Gottes offenbar dazu angethan war, den Weg für die Aufnahme des Christenthumes zu bahnen. Sie sind auch interessant, weil sie das Verlangen des menschlichen Gemüthes bekunden, seinen religiösen Glauben auf gleiche Linie mit dem erlangten sittlichen und intellectuellen Standpunkte zu bringen und die religiösen Vorschriften in gewissem Grade zu Förderungsmitteln des sittlichen Fortschrittes zu machen. Aber sie sind vor Allem interessant, weil das griechische und ägyptische Element in dieser religiösen Umgestaltung mit typischer Schärfe die zwei Hauptrichtungen des religiösen Gedankens in allen folgenden Zeiten repräsentiren. Der griechische Geist war wesentlich rationalistisch und eklektisch; der ägyptische Geist war wesentlich mystisch und andächtig. Der Grieche sass

---

[1]) *De Daemone Socratis.*

[2]) *Ibid.* Ueber den Wirkungskreis der Dämonen oder Genien siehe Arrian, *I., 14,* Ammianus Marcell., *XXI., 14,* Plotinus, *Enn., 3., lib. IV.*

über seine Religion zu Gericht. Er änderte, verkürzte, verfeinerte, allegorisirte sie. Er behandelte ihre Widersprüche, Abgeschmacktheiten und Unsittlichkeiten mit genau derselben Freiheit der Kritik, wie diejenigen, auf welche er im gewöhnlichen Leben stiess. Der Aegypter hingegen beugte sich tief vor der göttlichen Allgegenwart. Er verhüllte seine Augen, er unterdrückte seine Vernunft, und ein Geist religiöser Ehrfurcht erfüllte sein Gemüth, wodurch ein neues sittliches Element in das Leben Europas eingeführt wurde.

Apulejus hatte bemerkt: „Die ägyptischen Götter werden hauptsächlich durch Klagelieder und die griechischen durch Tänze verehrt[1]." Die Wahrheit des letzten Theiles dieser sehr wichtigen Bemerkung tritt auf jeder Seite der griechischen Geschichte deutlich hervor. Kein Volk hatte eine grössere Menge religiöser Spiele und Feste; bei keinem spielte eine leichte, scherzhafte und oft ausgelassene Phantasie furchtloser um den Volksglauben, bei keinem war der religiöse Terrorismus seltener. Gott wurde selten für heiliger als der Mensch betrachtet, und eine pünktliche Beobachtung gewisser Riten und Bräuche wurde für eine reichlich genügende Achtungsbezeugung gegen ihn gehalten. Im ägyptischen System waren die religiösen Bräuche in Geheimniss und Allegorie gehüllt. Keuschheit, Enthaltung von Fleischspeisen, Waschungen, lange und geheimnissvolle Vorbereitungen waren die hervorragendsten Züge der Gottesverehrung. Die Götter, welche die grossen Naturkräfte darstellten und mit geheimnissvollen Sinnbildern umhüllt waren, erregten einen Grad von heiliger Scheu, dem keine alte Religion nahe kam.

Die speculative Philosophie und die Begriffe der Sittlichkeit, welche den Eindrang der morgenländischen Religionen begleiteten, waren von verwandter Natur. Das hervorragendste Merkmal der ersten war ihre Richtung, die Folgerungen der Vernunft durch Intuitionen der Ekstase zu ersetzen. Die Neuplatoniker und Mystiker waren, im Grunde genommen, Pantheisten[2], aber ihr Pantheismus war von dem der Stoiker sehr verschieden. Die Stoiker identificirten den Menschen mit Gott, um den Menschen zu verherrlichen — die Neuplatoniker, um Gott zu erhöhen. Nach Jenen bezieht sich in der Welt Alles auf den Menschen als Zweck, über

---

[1]) *De Daemone Socratis.*

[2]) Ich möchte Plotinus als Ausnahme bezeichnen, da er mehr dem Plato anhing, und desshalb auch von den Kirchenvätern hochgehalten wurde.

den es nichts Höheres giebt. Nach Diesen ist der Mensch beinahe ein passives Wesen, beherrscht und durchdrungen von einem göttlichen Triebe, ist aber doch nicht durchaus göttlich. Gott ist in seiner Seele latent, aber verdunkelt, umnachtet und gebeugt durch die Tyrannei des Körpers. „Den Gott in uns mit dem in dem Universum in Uebereinstimmung zu bringen", die in dem Geiste eingegrabenen, aber durch die Leidenschaften des Fleisches verdunkelten und verborgenen Ideen zu entwickeln — vor Allem den Körper zu unterjochen, der das einzige Hinderniss ist, dass wir nicht vollkommen göttlich werden, war das Hauptziel des Lebens. Porphyrios schildert die Philosophie als einen Vorgeschmack des Todes, nicht im stoischen Sinne, dass sie uns lehrt, mit Ruhe dem Ende entgegen zu sehen, sondern weil der Tod das Ideal der Philosophie, die vollständige Trennung der Seele vom Körper, verwirklicht. Zur Erhebung und Flucht aus der Materie ist vor Allem die Meidung des Vergnügens unbedingt nothwendig. Denn „das Vergnügen ist das grösste aller Uebel, weil es die Seele an den Körper nietet, die dann das für wahr hält, was der Körper erstrebt, und auf diese Weise des Sinnes für göttliche Dinge beraubt wird"[1]). Mit der Abkehr von dem Materiellen muss aber auch die Hinkehr zur göttlichen Vernunft verbunden sein. „Gerechtigkeit, Schönheit und Güte und alle daraus entstehenden Tugenden hat kein Auge jemals geschaut, kein körperlicher Sinn kann sie begreifen. Die Philosophie muss mit reiner und ungemischter Vernunft und ertödteten Sinnen betrieben werden; denn der Körper beunruhigt den Geist, wodurch er die Weisheit nicht erstreben kann. So lange er mit der Lehmhülle verbunden und daran gebannt ist, werden wir nimmer die Wahrheit vollkommen besitzen, welche wir erstreben[2])."

Aber so in die göttliche Vernunft erhoben und in ihr begründet hat die Seele das Höchste noch nicht erreicht; es ist diese Erhebung nur die Vorbereitung zu der Anschauung des Einen. Denn wie das Auge nimmer die Sonne sehen würde, wenn es nicht sonnenhaft wäre, so muss ein Jeder gottgleich und schön werden, um Gott und das Schöne zu schauen, und darum muss er in das Denken aufsteigen, mit der göttlichen Vernunft sich vereinigen,

---

[1]) „Omnium malorum maximum voluptas, qua tanquam clavo et fibula anima corpori nectitur; putatque vera quae et corpus suadet, et ita spoliatur rerum divinarum aspectu." Iamblichus, *De Secta Pythag.* (Romae 1556), *p. 38.* Plotinos, *Enn.*, *I. VI. 6.*

[2]) *De Sect. Pythag., pp. 36, 37.*

welche die Urquelle des Guten und Schönen ist. Um aber zu diesem Ziele zu gelangen, muss man über die Wissenschaft hinausgehen, welche nur den Weg zu zeigen vermag. Von allem Aeusserlichen losgemacht, muss die Seele in ihr Inneres zurückkehren, alles Denken aufgeben; sich selbst nicht wissend, muss sie in die Anschauung des Einen aufgehen, in ihrem Centrum mit Gott verbunden sein. Dies ist in Kürze das Wesen der neuplatonischen Lehre von der Erkenntniss der göttlichen Dinge. Unsere Seele ist ein dunkeles Zimmer, verdunkelt durch die Berührung mit dem Fleische, aber göttliche Ideen sind darin eingemeisselt, ein lebendiges göttliches Element wohnt darin. Das Auge der Vernunft lernt durch lange und andauernde Anschauung diese Zeichen entziffern, mit Hülfe der vorgezeichneten Disciplin vereinigt der Wille das göttliche Element mit dem Allgeiste, aus welchem es entsprungen ist. Die Kraft der mentalen Concentration und der metaphysischen Abstraction sind daher die höchsten intellectuellen Gaben, und der Quietismus, oder das Aufgehen unseres Seins in Gott, die letzte Stufe der Tugend. „Das Ende des Menschen", sagte Pythagoras, „ist Gott." Das mystische „Eine", die metaphysische Abstraction ohne Attribute und Form, welches die erste Person in der alexandrinischen Trinität bildet, ist der Gipfelpunkt des menschlichen Denkens, und der Zustand der Ekstase die Spitze der sittlichen Vollkommenheit [1]).

Der Neuplatonismus ist eine Gedankenrichtung, die in vielen Formen und unter vielen Namen zu den verschiedensten Zeiten und bei den verschiedensten Religionen wieder hervortrat. Die Namen Mysticismus, Transcendentalismus, Inspiration und Gnade bezeichnen gesammt den tiefinnersten Glauben, dass wir von allen Vermittelungen der Sinne gesonderte Erkenntnissquellen besitzen, dass es gewisse Gemüthszustände, gewisse Blitze sittlicher und geistiger Erleuchtung giebt, die nicht aus einer Thätigkeit oder Zusammenwirkung unserer gewöhnlichen Fähigkeiten erklärt werden können. Obgleich der Neuplatonismus die Kraft der Abstraction ausbildete, opferte er doch durch seine Entzückungen der Einbildung jede andere intellectuelle Fähigkeit der asketischen Disciplin. Er machte die Menschen abergläubig, weil er den kritischen Geist unterdrückte, welcher die einzige Schutzwehr gegen die stets überspringende Einbildung ist, ferner, weil er abergläu-

---

[1]) Siehe Vacherot, *Hist. de l'École d'Alexandrie, tome I., p. 576 ff.*

bische Riten als besonders förderlich für jenen Zustand der Ekstase hinstellte, den er als den Zustand der Offenbarung bezeichnete, und endlich, weil er ein nervöses, krankhaftes, unbefriedigtes Temperament bildete, das stets zu Hallucinationen geneigt, stets durch schwankende und unbestimmte Gefühle erregt war, welche man der Inspiration zuschrieb. Als Moralsystem führte der Neuplatonismus freilich die Läuterung der Gefühle und der Einbildung zu einer höheren Vollkommenheit, als die früheren Schulen, aber er hatte den tödtlichen Fehler, das Gefühl von der Handlung zu trennen. In dieser Beziehung eignete er sich sehr gut, der Abschluss und Selbstmord der römischen Philosophie zu sein. Cicero wies Allen, die treu dem Staate dienten, eine Stätte der Seligkeit in der zukünftigen Welt an [1]). Die Stoiker hatten gelehrt, dass eine Tugend, die sich nicht in einer Handlung zeigt, eitel sei. Selbst Epiktetos in seiner Schilderung des asketischen Cynikers — selbst Marcus Aurelius in seiner kleinlichen Selbstbetrachtung hatten niemals die Aussenwelt vergessen. Die älteren Platoniker waren, obgleich sie sehr vielen Nachdruck auf die geistige Disciplin legten, gleichfalls practisch. Plutarch erinnert daran, dass im Griechischen das Wort Licht auch Mensch bedeute [2]), denn es ist die Pflicht des Menschen, das Licht der Welt zu sein; und er bemerkt scharfsinnig, dass Hesiod den Landmann ermahnte für die Ernte zu beten, aber es mit der Hand auf dem Pfluge zu thun. Apulejus lehrte in seiner Erläuterung Plato's: „Wer von Natur zur Erstrebung des Guten begeistert ist, muss nicht glauben, er sei für sich allein geboren, sondern für die gesammte Menschheit, obgleich die Arten und Grade der Verbindlichkeit gegen sie verschieden sind; denn zunächst ist er für sein Vaterland, dann für seine Verwandten und zuletzt für Diejenigen geschaffen, mit denen er durch Beschäftigung oder wissenschaftliches Streben verbunden ist." Maximus Tyrius schrieb zwei herrliche Abhandlungen, in denen er die Eitelkeit aller Tugend nachwies, die sich in geistigen Entzückungen erschöpft ohne in Handlungen für die Menschheit sich zu be-

---

[1]) „Sic habeto omnibus qui patriam conservaverint, adjuverint, auxerint, certum esse in coelo ac definitum locum ubi beati aevo sempiterno fruantur." Cicero, *Somn. Scip.*

[2]) *Φῶς* dichterisch = Mensch. Siehe Plut., *De Latenter Vivendo.* Ein ähnlicher Gedanke kommt bei M. Aurelius vor, der den guten Menschen einem Lichte vergleicht, das nur dann nicht mehr scheint, wenn es zu sein aufhört.

thätigen. „Welchen Nutzen“, fragte er, „hat die Wissenschaft, wenn sie nicht die Dinge bewirkt, um derentwillen sie empfohlen wird? Welchen Nutzen hat die Geschicklichkeit des Arztes, wenn er nicht durch sie die Kranken heilt, oder was nützt die Kunstfertigkeit des Phidias, wenn er nicht das Elfenbein oder das Gold formt? . . . Hercules war ein weiser Mann, aber nicht für sich, sondern weil er durch seine Weisheit Wohlthaten über Land und Meer verbreitete . . . Hätte er es vorgezogen, ein von den Menschen abgesondertes Leben zu führen und einer müssigen Weisheit nachzutrachten, er würde, in der That, ein Sophist gewesen sein, und Niemand würde ihn den Sohn des Zeus genannt haben. Denn Gott selbst ist nimmer müssig; wollte er ruhen, so würden die Wolken sich zu bewegen, die Erde Pflanzen zu treiben, die Flüsse sich in das Meer zu ergiessen und die Jahreszeiten ihren Lauf einzuhalten, aufhören [1]).“ Sprachen nun auch die Neuplatoniker bisweilen von bürgerlichen Tugenden, so betrachteten sie doch den Zustand der Ekstase nicht bloss als den einzig transcendentalen, sondern als den Alles umfassenden, und zu diesem konnte man ja nur durch ein passives Leben gelangen. In dem Ausspruche des Anaxagoras, dass seine Aufgabe sei, „die Sonne, die Sterne und den Lauf der Natur zu betrachten, und dass diese Betrachtung die Weisheit wäre“, fanden sie den Inhalt ihrer Philosophie in Kürze ausgedrückt [2]). Ein Senator, Rogantianus, welcher der Lehre Plotin's anhing, bekam einen so starken Widerwillen gegen alle mit dem Leben zusammenhängenden Dinge, dass er sein Besitzthum verliess, die Pflichten eines Prätors zu erfüllen verweigerte, seine senatorische Thätigkeit einstellte und sich jeder Art Geschäft und Vergnügen entzog. Anstatt ihm Vorwürfe zu machen, überhäufte ihn Plotinos mit Lobeserhebungen, erwählte ihn zu seinem Lieblingsschüler und führte ihn beständig als ein Muster eines Philosophen vor [3]).

Die Vernachlässigung der bürgerlichen Pflichten und die Niederhaltung des kritischen Geistes zeigten sich schon in der alten pythagoräischen Schule [4]), traten aber in den eklektischen Philo-

---

[1]) *Dissert., XXI., §. 6.*

[2]) Iamblich., *De Sect. Pythagorae, p. 35.*

[3]) Porphyr., *περὶ Πλωτίνου βίου, cap. VII.* Plotin., *Enn. I. IV., 7.* Siehe hierüber Degerando, *Hist. de la Philos., III., p. 383.*

[4]) So soll Apollonios sich bemüht haben, seine Schüler in Ephesus von allen anderen Beschäftigungen ausser mit der Philosophie abzulenken. Philost., *Apoll., IV. 2.*

sophieen des dritten und vierten Jahrhunderts immer deutlicher zu Tage. Plotinos war noch ein unabhängiger Philosoph, der zwar nicht die Traditionen des griechischen Lebens, wohl aber die des griechischen Geistes geerbt hatte, er baute sein System eingestandenermassen nach einer rationalen Methode und verwarf die Theurgie oder religiöse Magie ganz und gar. Sein Schüler Porphyrios machte zuerst den Neuplatonismus antichristlich, und verwandelte ihn, in seinem starken Widerwillen gegen den neuen Glauben, in ein religiöses System. Iamblichos, der selbst ein ägyptischer Priester war, vollendete die Umwandlung [1]), löste alle moralische Disciplin in Theurgie auf, und opferte alles Denken dem Glauben [2]). Julianus versuchte die Idee eines wiederbelebten und durch Philosophie geläuterten Heidenthumes zu verwirklichen. Die Dämonentheorie verdrängte völlig den alten stoischen Naturalismus, welcher die verschiedenen heidnischen Gottheiten als Allegorieen oder Personificationen der göttlichen Attribute betrachtete. Die platonische Sittenlehre gelangte meistentheils wieder zur Herrschaft, war aber mit fremden Elementen stark versetzt. So verurtheilten die Neuplatoniker den Selbstmord nicht bloss, weil er nach Plato's Ansicht ein Verlassen des Pflichtpostens ist, zu welchem die Gottheit uns berufen hat, sondern auch aus dem quietistischen Grunde, dass Aufregung eine Befleckung der Seele sei, und da die That mit geistiger Aufregung geschehe, so scheide die Seele des Selbstmörders befleckt aus dem Körper [3]). Der Glaube an eine zukünftige Welt, der gemeinsame Ruhm der Schulen des Pythagoras und des Plato war allgemein geworden. Mit dem raschen Erblassen der Grösse Roms, in welcher die Menschen lange die Belohnung der Tugend sahen, begannen die Menschen die Vorstellung von „einer Gottesstadt" lieb zu gewinnen, und die unzähligen Sclaven, welche die Hauptverbreiter der morgenländischen Religionen waren und einen beispiellosen Einfluss auf das römische Leben erlangt hatten, lenkten natürlich mit Eifer den Blick auf eine glücklichere und freiere Welt [4]). Der Unglaube eines Lucretius, Cäsar und Plinius

---

Cicero bemerkt über die Abneigung der damaligen Pythagoräer gegen die Kritik: „Quum ex iis quaereretur quare ita esset, respondere solitos, Ipse dixit; ipse autem erat Pythagoras." *De Natura Deorum, I. 5.*

[1]) Siehe Vacherot, *tome II. p. 66.*

[2]) Siehe Degerando, *Hist. de la Philosophie, tome III., pp. 400, 401.*

[3]) Plotin, *Enn., I. IX.*

[4]) Siehe Plotin, *Enn., I., 12* und Origin. *Cont. Cels. VII.* Nach einer sehr

waren verschwunden, die sittliche Disciplin war mit der Religion verschmolzen, und der Sittenlehrer sah sich auf die Tempelbräuche als seine Hauptmittel der Herzensläuterung angewiesen.

Ich habe nun die grosse und verwickelte Arbeit, welcher dieses Kapitel gewidmet war, vollendet. Ich habe, soweit es geschehen konnte, durch eine Schilderung der allgemeinen Richtungen und durch eine Auswahl von Belegen den Geist einer langen Reihenfolge von heidnischen Moralphilosophen darzustellen gesucht, die von dem Beginne der römischen Philosophie bis zur Verbreitung des Christenthumes in Rom lehrten. Mein Zweck war nicht, diese Schriftsteller mit eingehender Genauigkeit nach ihren speculativen Richtungen zu classificiren, sondern vielmehr den Ursprung, das Wesen und die Schicksale des allgemeinen Tugendbegriffes nachzuweisen, den jeder Moralphilosoph für das höchste Gut betrachtete. Die Geschichte ist nicht eine blosse Reihe von Begebenheiten, die lediglich durch die Zeitfolge mit einander verbunden sind, sie ist vielmehr eine Kette von Ursachen und Wirkungen. Sowohl in den sittlichen wie in den intellectuellen Fähigkeiten der einzelnen Menschen obwaltet zwar ein grosser natürlicher Unterschied des Grades und der Richtung, aber der allgemeine Durchschnitt der natürlichen Moral ist bei grossen Gesammtheiten wohl nicht wesentlich verschieden. Ist eine Gesellschaft sehr tugendhaft oder sehr lasterhaft, obwaltet darin eine besondere Tugend oder ein besonderes Laster, oder gehen bedeutende Veränderungen in den sittlichen Begriffen des Volkes vor, so sind diese einfach die Wirkungen der vorherrschenden Umstände. Die Geschichte der römischen Sitten zeigt, dass ihre Entwickelung von den allgemeinen Zuständen der Gesellschaft bedingt und von der aufeinander gefolgten Vorherrschaft des römischen, griechischen und ägyptischen Geistes beeinflusst war.

Zur Zeit Cato's und Cicero's war der Charakter des sittlichen Ideals ganz römisch, wenngleich seine philosophische Darstellung von den griechischen Stoikern entlehnt war. Er zeigte die ganze, durch die römischen Verhältnisse früh ausgebildete Kraft, Grösse,

---

alten Ueberlieferung sollen die Aegypter das erste Volk gewesen sein, welches sich zur Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bekannte. Cicero *(Tusc. Quaest.)* führt sie auf den Syrer Pherecydes, den Lehrer des Pythagoras, Maximus Tyrius auf Pythagoras und seinen Sclaven Zamolxis, Andere auf Thales zurück. Keine dieser Behauptungen hat einen geschichtlichen Werth.

Härte und practische Richtung, verbunden mit jener Allgemeinheit des Geistes, die aus den neuen politischen und intellectuellen Umwandlungen hervorging. Im Verlaufe der Zeit gewann das griechische Element, welches den zarteren und humaneren Geist des Alterthumes vertrat, das Uebergewicht. Es geschah dies durch Verbreitung der griechischen Weisheit vermittelst der vielen, unter dem Schutze der Kaiser nach der Hauptstadt übergesiedelten griechischen Gelehrten, durch den langen Frieden unter den Antoninen, durch den von dem zunehmenden Luxus herbeigeführten Sittenverfall und auch durch die im Leben immer mehr sich Bahn brechende Lehre der allgemeinen Brüderlichkeit, welche Panätius und Cicero vertheidigten, deren vollständige Folgen aber erst von ihren Nachfolgern recht gewürdigt wurden. In dem Einflusse der eklektischen und meistentheils platonischen Moralphilosophen, deren Angriffe besonders gegen die stoische Verdammung der Gefühle gerichtet waren, und in der allmählichen Milderung des stoischen Typus bekundete sich die Umwandlung in den Typus der Tugend. Bei Seneca tritt zwar die Härte der Schule sehr klar hervor, ist aber durch Einschärfungen eines sehr grossen und umfassenden Wohlwollens gebrochen, obgleich dieses Wohlwollen mehr aus dem Gefühle der Pflicht, als aus dem der Zärtlichkeit entspringt. Bei Dio Chrysostomos tritt das practische Wohlwollen nicht weniger scharf hervor und zwar mit weniger Stolz und Unempfindlichkeit. Epiktetos entwickelte zwar in seinem Handbuche den strengsten Stoicismus, zeigte aber in seinen Abhandlungen ein tiefes religiöses Gefühl und eine reiche Fülle von Sympathieen. Bei Marcus Aurelius waren die gemüthlichen Elemente noch stärker, und die liebenswürdigen Eigenschaften begannen über die heroischen vorzuherrschen. Zu gleicher Zeit sehen wir, dass ein neuer Nachdruck auf die Reinheit des Denkens und der Einbildung gelegt wird, dass ein wachsendes Gefühl der Ehrfurcht und ein ernstes Verlangen nach Umgestaltung der Volksreligion sich geltend machten.

Die zweite Stufe zeigt eine glückliche Vereinigung des römischen und griechischen Geistes. Uninteressirt, streng practisch, abgeneigt gegen die speculativen Feinheiten der griechischen Philosophie, war der Stoicismus noch immer die Religion eines Volkes, das die Welt beherrsshte und ordnete, dessen Enthusiasmus wesentlich patriotisch war, und das gelernt hatte, Alles, nur nicht den Stolz, dem Gefühle der Pflicht zu opfern. Er war jedoch liebenswürdig, sanft und spirituell geworden. Er hatte viel an Schönheit

gewonnen, während er etwas an Kraft verloren hatte. In der sittlichen Welt ist, wie in der physischen, die Kraft mit der Härte eng verbunden. Wer scharf fühlt, wird leicht bewegt, folglich ist die einem liebenswürdigen Charakter zu Grunde liegende empfindsame Sympathie ein Princip der Schwäche. Das Geschlecht der grossen römischen Stoiker, welches während der Tyrannei eines Nero oder Domitianus festen Stand hielt, fing an zu wanken. In derselben Zeit, als das Ideal der Schule seine höchste Vollendung erreicht hatte, trat eine neue Bewegung ein, die Philosophie kam in Verruf und der letzte Act des Dramas begann.

Wie in den früheren war Alles normal und regelmässig. Die lange Dauer der Willkürherrschaft hatte allmählich den thätigen öffentlichen Geist zerstört, dessen Ausdruck der Stoicismus war. Das Uebergewicht des subtilen griechischen Geistes und die Vermehrung der Rhetoren hatten die Philosophie in eine Schule der Casuistik verwandelt. Durch die Bildung und den Einfluss der alexandrinischen Schule trat ein Rückschlag gegen den voraufgegangenen Skepticismus ein, und der römische Typus verschwand rasch; abergläubische Riten und Philosophie verbanden sich und die Verehrung der ägyptischen Götter bereitete den Weg für die Lehre der Neuplatoniker, welche den mythisch-dichterischen Theil des Plato mit den alten Philosophieen des Morgenlandes vereinigten. Plotinos vertrat zumeist den ersten, Iamblichos die letzten. Unter ihrem Einflusse wurden die Menschen in sich gekehrt, leicht- und abergläubig und fanden ihren idealen Zustand in den Hallucinationen der Ekstase und in der Stille einer unpractischen Mystik.

Dies waren die Einflüsse, welche der Reihe nach auf eine Gesellschaft wirkten, die durch Willkürherrschaft, Sclaverei und schauderhafte Vergnügungen bis ins Innerste erniedrigt und verderbt war. Jede der aufeinanderfolgenden Schulen trug etwas zur Heilung des Uebels bei. Der Stoicismus stellte die Unterschiede zwischen Recht und Unrecht sicher, schärfte die Lehre von der allgemeinen Brüderlichkeit ein, schuf eine edle Literatur und Gesetzgebung, und verband seine Sittenlehre mit dem patriotischen Geiste, welcher damals das Leben der Römer beseelte. Die ältesten Platoniker des Kaiserreiches verbesserten die Uebertreibungen der Stoiker, gewährten den liebenswürdigen Eigenschaften freien Spielraum und stellten eine Theorie über Recht und Unrecht auf, die nicht bloss für heroische Charaktere und die äussersten Nothfälle, sondern auch für die Charaktere und Verhältnisse des gewöhnlichen

Lebens passten. Die pythagoräische und die neuplatonische Schule belebten wieder das Gefühl der religiösen Ehrfurcht, schärften Demuth und Reinheit der Gesinnung ein und gewöhnten die Menschen, ihre Ideale mehr mit der Gottheit, als mit sich selbst in Verbindung zu bringen.

Die Förderung des sittlichen Fortschrittes der Gesellschaft sollte jetzt in andere Hände übergehen. Eine Religion, die lange in Abgeschiedenheit sich entwickelt hatte, trat ans Tageslicht. Durch die Einfachheit seiner Sittengebote, durch die Geschicklichkeit, mit welcher es die Einbildung und die Lebensgewohnheiten seiner Bekenner beherrschte, durch seine festgegliederte kirchliche Organisation, und man muss hinzufügen, durch seinen schonungslosen Gebrauch der Waffengewalt, verdunkelte oder zerstörte das Christenthum bald alle anderen Secten und wurde Jahrhunderte lang die höchste Beherrscherin der sittlichen Welt. Da es die stoische Lehre von der allgemeinen Brüderlichkeit, die griechische Vorliebe für die liebenswürdigen Eigenschaften, und den ägyptischen Geist der Ehrfurcht und religiösen Scheu in sich aufnahm, erlangte es von Anfang an eine Kraft und eine Allgemeinheit des Einflusses, welche keine der vorhergegangenen Philosophieen annähernd erreicht hatte. Ich habe jetzt die sittlichen Ursachen, welche die Einbürgerung dieser Religion in Rom bewirkten, das von ihr vertretene Ideal der Tugend, den Grad und die Art, wie sein Bild auf die Charaktere der Völker sich einprägte, und die Verdrehungen und Entstellungen, denen es unterlag, zu untersuchen, und hoffe, es in einem kürzeren Kapitel thun zu können.

Drittes Kapitel.

Die Bekehrung Roms.

Die Thatsache, dass die heidnischen Schriftsteller vor Constantinus I. ein vollkommenes Schweigen über die Bedeutsamkeit und die Schicksale des Christenthumes beobachten, war Veranlassung, dass man ein sehr grosses Gewicht auf die zehn oder zwölf Anspielungen legte, welche sie bieten, vergass aber bisweilen ihre Geringfügigkeit und Dürftigkeit, und den Umstand zu erwägen, dass es ganz unmöglich ist, mit irgend einem Grade von Sicherheit von ihnen einen Schluss auf die Geschichte der ältesten Kirche zu machen. Plutarch und der ältere Plinius, die wohl alle anderen Schriftsteller ihrer Zeit durch die Fülle ihrer Belege überragen, und Seneca, der sicherlich der berühmteste Sittenlehrer seiner Zeit war, erwähnen niemals des Christenthumes. Epiktetos und Marcus Aurelius haben jeder beiläufig und mit verächtlichem Tadel darauf angespielt. Tacitus beschreibt die Verfolgung unter Nero ausführlich, behandelt aber die leidende Religion einfach als „einen abscheulichen Aberglauben“; während Suetonius, desselben Ausdruckes sich bedienend, die Verfolgung zu den Thaten des Tyrannen zählt, die entweder lobenswerth oder gleichgültig waren. Unsere wichtigste Urkunde ist der berühmte Brief des jüngeren Plinius. Lucian wirft bloss einige Streiflichter auf den Umfang der christlichen Barmherzigkeit und auf den Gesichtspunkt, aus welchem die zeitigen religiösen Gaukler die neue Religion betrachteten, und in den vielen von heidnischen Schriftstellern seit der Thronbesteigung Hadrian's bis beinahe zur Zeit des vollständigen Sieges der Kirche verfassten Lebensbeschreibungen der Kaiser finden sich, unter einer Masse von Einzelheiten über die Kleider, Spiele, Laster und Thorheiten des Hofes, nur sechs oder sieben kurze Bemerkungen über die Religion, welche die Welt umgestaltete.

Das allgemeine Schweigen der heidnischen Schriftsteller über diesen Gegenstand entstand nicht aus einem ihnen von Seiten der Machthaber auferlegten Verbote; denn auf religiösem Gebiete war die unbeschränkteste Freiheit gestattet. Auch hatte es nicht in einer falschen Auffassung des Wesens der Geschichte oder darin seinen Grund, dass manche Geschichtschreiber einen zu grossen Werth auf die Bemühungen Einzelner legten, und in Folge dessen ihre Arbeiten zu einem blossen Verzeichnisse der Thaten von Königen, Staatsmännern und Feldherren machten. Die Auffassung der Geschichte als die Darstellung und Erklärung der sittlichen Umwälzungen war im Alterthume keinesweges unbekannt, obgleich natürlich nicht in einem so hohen Grade entwickelt, wie in der neueren Zeit [1]), darum gewähren uns auch die alten Schriftsteller über viele Zweige der socialen Veränderungen überaus reichliche Aufschlüsse. Die Auflösung der alten religiösen Anschauungen und die Zersetzung des ganzen socialen und sittlichen Lebens, welche sich unter der Republik vollzogen hatten, fesselten die Aufmerksamkeit der Schriftsteller in hohem Grade, und sie verwendeten ihren ganzen Fleiss auf die Erforschung deren einzelnen Entwickelungsstufen. Der Gegensatz des umfassenden Aufschlusses, welchen sie uns über die Zunahme des römischen Luxus geben, zu ihrem fast völligen Schweigen über den Anwuchs des Christenthumes ist sehr merkwürdig und belehrend. Die sittliche Bedeutsamkeit jenes Vorganges erkannten sie klar, und haben uns demgemäss einen so vollständigen Bericht über alle Veränderungen in der Kleidung, in den Gastmählern, Bauten und Schauspielen aufbewahrt, dass wir die ganze Geschichte des römischen Luxus von dem Tage, wo ein Censor einem Wähler das Stimmrecht entzog, weil sein Garten schlecht bestellt war, bis zu den Orgien Nero's und Heliogabal's bis in das kleinste Detail schreiben können. Die sittliche Bedeutsamkeit der Fortschritte des Christenthumes übersahen die römischen Schriftsteller ganz und gar, und durch diese Unachtsamkeit ist eine nimmer auszufüllende Lücke in der Geschichte entstanden.

[1]) Wie klar einer der bedeutendsten Geschichtschreiber die Thorheit erkannte, die Geschichte auf die Lebensbeschreibungen der Kaiser zu concentriren, dafür haben wir im ersten Kapitel des Lebens des Macrinus von Capitolinus einen merkwürdigen Beweis. — Tacitus ist voll von schönen Episoden, welche die Sitten und die Religion der Römer schildern.

Dass eine so grosse religiöse Veränderung in der Geschichte der Menschheit unter den Augen hervorragender Philosophen und Geschichtschreiber, die ein tiefes Bewusstsein von der sie umgebenden Zersetzung hatten, statt fand, dass diese Schriftsteller es ganz und gar versäumt haben, den Ausgang dieser von ihnen beobachteten Bewegung vorauszusagen, und dass während des Zeitraumes von drei Jahrhunderten ein so mächtiger sittlicher Hebel, wie das Christenthum, lediglich mit Verachtung angesehen wurde, sind Thatsachen, die wohl des Nachdenkens werth sind. Die Erklärung hierfür giebt die in dem letzten Kapitel näher in Betracht gezogene weite Trennung zwischen der Sittenlehre und der positiven Religion. Wenn die Menschen in neuerer Zeit den möglichen sittlichen Fortschritt der Zukunft erforschen, richten sie ihre Aufmerksamkeit zunächst auf die verhältnissmässige Stellung und die wahrscheinlichen Schicksale der religiösen Institute. In der stoischen Zeit des Kaiserreiches wurde die positive Religion als blosses Mittel zur Erlangung übernatürlichen Beistandes in den Geschäften des Lebens betrachtet, und die sittliche Besserung der Menschen lag ganz und gar ausserhalb ihres Kreises. Die Philosophie war im buchstäblichsten Sinne die Religion der Gebildeten, deren Leben, Gedanken und Gefühle sie leitete. Die vielen morgenländischen Religionen, welche die Hauptstadt überschwemmten, wurden für besonders verderblich und verabscheuenswerth gehalten, und keine erfreute sich weniger der Gunst der Philosophen, als die jüdische [1]). Wie gross die Unkenntniss ihrer Lehren selbst bei den bedeutendsten Römern der Zeit war, dafür haben wir einen schlagenden Beleg in der langen Reihe, wahrscheinlich aus irgend einer satirischen Flugschrift entlehnten grotesken Fabeln über den jüdischen Glauben, welche Tacitus alles Ernstes seiner Geschichte einverleibt hat [2]). Das Christenthum war in den Augen der Philosophen einfach eine Secte des Judenthumes.

Obgleich ich in dem vorliegenden Werke, soweit als möglich, alle rein theologischen Fragen sorgsam zu vermeiden, und das Christenthum bloss in seinem Wesen als sittliche Triebfeder zu behandeln suche, wird es doch nöthig sein, seinen Sieg im römischen

---

[1]) Die in der römischen Literatur von den Juden handelnden Stellen sind gesammelt in Aubertin's *Rapports supposés entre Sénèque et St. Paul.* Champagny, *Rome et Judée, tome I., pp. 134—137.* Cicero, *Pro Flacco, 28.* Suet., *Claudius, 25.*

[2]) *Hist., V.*

Kaiserreiche etwas näher zu besprechen, um festzustellen, in wie weit dieser Sieg den sittlichen Ursachen zuzuschreiben ist, und in welcher Beziehung er zu der vorherrschenden Philosophie stand. Manche Schriftsteller waren so sehr von der Uebereinstimmung einiger Lehren der späteren Stoiker mit denen des Christenthumes betroffen, dass sie glaubten, das Christenthum hätte früh einen entschiedenen Einfluss auf die Philosophie erlangt, und die Hauptlehrer in Rom wären gewissermassen seine Schüler gewesen. Andere finden in der Bekehrung Roms den apologetischen Beweis für die überwältigende Kraft der von den Lehrern des Christenthumes verkündeten evangelischen Geschichten, und wieder Andere halten den Sieg des Christenthumes einfach für ein Wunder. Alles, sagen sie, wirkte ihm feindlich entgegen. Der Lauf der Kirche glich dem eines Schiffes, das trotz Wind und Flut rasch und fest aufs Ziel steuert, und die Bekehrung des Kaiserreiches war ebenso buchstäblich übernatürlich, wie die Erweckung der Todten oder die plötzliche Bezähmung des Sturmes.

Nach den Erörterungen des letzten Kapitels wird es wohl nicht nöthig sein, die erste dieser Theorieen des Breiteren zu besprechen. Dass die grössten Moralphilosophen des Kaiserreiches entweder niemals des Christenthumes erwähnen, oder seiner nur mit Verachtung gedenken, dass sie die vielen, unter den Unwissenden emporgekommenen Religionen missachteten, und dass wir keinen Beweis von irgend welcher Zuverlässigkeit besitzen, dass sie jemals mit den Christen in Berührung kamen oder sie begünstigten, wird zugestanden. Die Behauptung, sie wären vom Christenthume beeinflusst gewesen, beruht hauptsächlich auf dem Umstande, dass sie die Pflicht der Selbstprüfung einschärften, einen starken Nachdruck auf die allgemeine Brüderlichkeit der Menschen legten und eine zarte und weitgehende Humanität bekundeten. Allein, obgleich die späteren Stoiker in allen diesen Punkten sich sehr dem Christenthume näherten, so haben wir bereits gesehen, dass jeder dieser Richtungen eine besondere Ursache zu Grunde lag. Die Pflicht der Selbstprüfung war einfach eine von der pythagoräischen Schule lange vor der Entstehung des Christenthumes eingeschärfte und dann in den Stoicismus übergegangene Vorschrift. Die Lehre von der allgemeinen Brüderlichkeit der Menschen war die offenbare Folge der politischen und socialen Veränderungen, welche die ganze gebildete Welt zu einem grossen Reiche verschmolzen, den entferntesten Völkerstämmen das römische Bürgerrecht zugänglich machten,

und alle jene Klassenunterschiede stürzten, auf welchen man Moraltheorieen aufgebaut hatte. Cicero vertheidigte sie ebenso nachdrücklich, wie Seneca. Die Theorie des Pantheismus, nach welcher die ganze Schöpfung ein von Einer göttlichen Seele durchdrungener grosser Körper ist, harmonirte damit; und es ist eine interessante Thatsache, dass dieselbe Redensart über die Gemeinschaft aller Dinge in Gott, welche von einigen neueren Schriftstellern zuversichtlichst zum Beweise für den Zusammenhang Seneca's mit dem Christenthume, von Lactantius als der klarste Beleg für den Pantheismus der Stoiker angeführt wurde [1]). Der humane Charakter der späteren stoischen Lehren war offenbar die Folge von der Verschmelzung des griechischen Elementes mit dem römischen Leben, welche bereits vor der Begründung des Kaiserthumes begann, unter der Regierung Hadrian's einen neuen Antrieb erhielt, und durch den langen Frieden unter den Antoninen sich immer mehr befestigt hatte. In practischer Humanität standen die Römer weit unter den Griechen, und in theoretischer übertrafen sie ihre Lehrer niemals, ausgenommen in einer Beziehung. Die Humanität der Griechen war, obgleich sehr eifrig, innerhalb eines engen Kreises gebannt. Die socialen und politischen Verhältnisse des römischen Kaiserreiches zerstörten die Schranke.

Zu Gunsten der Ansicht, dass die Schriften der Stoiker von den neutestamentlichen Lehren beeinflusst wurden, verwies und verweist man gewöhnlich noch jetzt auf die Schriften Seneca's, den man im Mittelalter auf Grund eines untergeschobenen Briefwechsels mit dem Apostel Paulus, welcher einen Theil der Martyrologie des Petrus und Paulus vom heiligen Linus bildet, für einen Christen hielt. Diese Briefe, welche während der ersten drei Jahrhunderte völlig unbekannt waren und zuerst von dem heiligen Hieronymus erwähnt werden, sind jetzt beinahe allgemein als Machwerke aufgegeben [2]); aber man hat auf viele Redensarten in den Schriften Seneca's, die mit denen in den Sendschreiben des Apostel Paulus übereinstimmen, hingewiesen, und den Schluss be-

---

[1]) Lactant., *Inst. Div., VII., 3.*

[2]) Siehe die ausführliche Untersuchung darüber bei Aubertin. Augustinus und Hieronymus erwähnen zwar der Briefe, schweigen aber über deren Glaubwürdigkeit. Lactantius nennt *(Inst. Div., VI., 24.)*, wie vor ihm Tertullianus *(Apol., 50.)*, den Seneca geradezu einen Christen. Ein Schandfleck der ersten Jahrhunderte der Kirche ist die massenhafte Bücherfälschung.

treffs seiner Bekanntschaft mit der christlichen Lehre durch die Thatsachen zu stützen gesucht, dass Gallio, der die Streitfragen zwischen den Juden und Paulus nicht anhören mochte (Apostelg. 18., 12 ff.), ein Bruder des Seneca, und dass Burrhus, der Freund und Gefährte des Philosophen, der Officier war, welcher Paulus in seinem Gefängnisse in Rom bewachte. In wiefern die dieser Frage zu Grunde liegende kleinliche Wortkritik richtig ist oder nicht, brauche ich nicht zu entscheiden [1]): möglich, dass Seneca sich einiger christlichen Ausdrücke bedient hat. Aber zu behaupten, sein Sittensystem sei in irgend einem Grade nach dem Muster oder unter dem Einflusse des Christenthumes gebildet, heisst für die augenfälligsten eigenthümlichen Merkmale des Christenthumes sowohl, wie des Stoicismus blind sein; denn kein anderer Moralphilosoph vertritt schärfer ihre äusserste Verschiedenheit. Ehrfurcht und Demuth, ein beständiges Gefühl von der höchsten Majestät Gottes und der Schwäche und Sündhaftigkeit des Menschen, und ein fortwährender Hinblick auf eine andere Welt waren die wesentlichen Merkmale des Christenthumes, die Quelle seiner ganzen Kraft, die Grundlage seines bestimmten Typus. Von diesem Allen ist die Lehre Seneca's das gerade Gegentheil. Unbekümmert um die zukünftige Welt und von der höchsten Majestät des Menschen tief überzeugt, bemühte er sich, seine Schüler „von jeder Furcht vor Gott und Menschen" zu befreien, und stellte den Weisen den Göttern gleich. Die Christen, welche damals allgemein mit den Juden identificirt wurden, schildert er als einen „verfluchten Menschenschlag [2])". Einen Menschen gab es freilich unter den späteren Stoikern, der den christlichen Typus beinahe verwirklicht hatte, und in dessen reiner und weicher Natur man kaum eine Spur von der Anmassung seiner Schule finden kann; aber Marcus Aurelius war ein Verfolger des Christenthumes, und hat in seinen „*Selbstbetrachtungen*" seiner Verachtung der christlichen Märtyrer Ausdruck gegeben [3]).

---

[1]) Fleury vertheidigt in einem gelehrten Buche den Zusammenhang des Apostels mit dem Philosophen, welcher Ansicht auch Troplong *(Influence du Christianisme sur le Droit)* beipflichtet. Aubertin und beinahe alle englischen Kritiker sind entgegengesetzter Meinung. Eine Gegenüberstellung der betreffenden Sätze jedes der fraglichen Schriftsteller giebt der Abbé Dourif in seinen *Rapports du Stoïcisme et du Christianisme.*

[2]) Angeführt von Augustinus, *De Civ. Dei, VI., 11.*

[3]) *XI., 3.*

Die Beziehung zwischen den heidnischen Philosophen und der christlichen Religion war ein Gegenstand vieler Erörterung und grosser Meinungsverschiedenheit in der ältesten Kirche[1]). Während die Schriftsteller der einen Schule die Ermordung des Sokrates rechtfertigten, den hingeopferten Griechen als den „athenischen Possenreisser“ schilderten[2]) und seine philosophische Begabung dem Einflusse des Teufels zuschrieben[3]); während sie die Schriften der Philosophen als „Ketzerschule“ bezeichneten und mit boshafter Ausdauer all die Verleumdungen sammelten, welche auf ihr Andenken gehäuft worden waren, machten es Andere sich zum Hauptziele, die enge Verwandtschaft zwischen der Philosophie und der christlischen Offenbarung nachzuweisen. Nach dem Vorbilde des Juden Aristobulos, der zuerst in Alexandrien das Studium der griechischen Philosophie mit der jüdischen Schriftgelehrsamkeit in Verbindung gebracht, und zu diesem Zwecke sogar verfälschte orphische Verse angeführt hatte, wandten sie die allegorische Deutung der biblischen Schriften an, um darin die Resultate der ganzen damaligen Zeitbildung wiederzufinden. Justinus, der Märtyrer — der erste Kirchenvater, dessen Schriften irgend ein allgemeines philosophisches Interesse besitzen — erkennt aufrichtig die Vortrefflichkeit vieler Theile der heidnischen Philosophie an, und schreibt sie sogar einer göttlichen Eingebung, der Wirkung des „seminal Logos“ zu, der von Urbeginn in der Welt vorhanden, Lehrer wie Sokrates und Mosonius, die von den Dämonen verfolgt worden waren, inspirirt, und seine schliessliche und vollkommene Offenbarung im Christenthume erhalten hatte[4]). Spuren dieser Anschauung findet man zwar auch bei mehreren späteren Kirchenvätern, aber diese Schule wurde bald durch groteske Ausschreitungen entstellt. Clemens von Alexandrien, ein Mann von vielem Gefühl, grosser Originalität, sehr bedeutendem Wissen, aber von schwachem und phantastischem Urtheil, der unmittelbare Nachfolger

---

[1]) Ritter, Pressensé und viele andere Geschichtschreiber der Philosophie haben die Geschichte dieser zwei Schulen eingehend beleuchtet, ich verweise auf den 4. Band von Degerando's *Hist. de la Philosophie.*

[2]) „Scurra Atticus“, Min. Felix, *Octav.* So nannte Zeno sarkastisch den Sokrates. Cicero, *De Nat. Deor., I., 34.*

[3]) Tertullian., *De Anima, 39.*

[4]) Siehe besonders seine *Apol., II., 8, 12, 13.* Er spricht von dem *σπερματικὸς λόγος.*

Justin's, schrieb alle Weisheit des Alterthumes zweien Quellen zu. Die erste Quelle war die Ueberlieferung; denn die Engel, welche sich in die vorsintflutlichen Mädchen verliebt hatten, suchten sich dadurch bei ihren Schönen einzuschmeicheln, dass sie dieselben mit dem methapysischen und anderem himmlischen Wissen bekannt machten; das Wesentliche dieser Unterhaltungen übertrug sich durch Tradition auf die heidnischen Philosophen und bildete deren Hauptwissen. Die Engel hatten aber ein mangelhaftes Verständniss, daher war die griechische Philosophie unvollkommen, obgleich immerhin der erste grosse Abschnitt in der Literaturgeschichte. Die zweite und wichtigste Quelle der heidnischen Weisheit war das alte Testament, dessen Einfluss auf jedes Gebiet des Wissens sich nachweisen lasse[1]). Plato hatte daraus seine ganze Philosophie, Homer die erhabensten Anschauungen seiner Dichtung, Demosthenes die schönsten Kraftworte seiner Beredsamkeit entlehnt. Selbst Miltiades verdankte seine militärische Geschicklichkeit dem fleissigen Studium des Pentateuches, und der Hinterhalt, durch den er die Schlacht bei Marathon gewann, war eine Nachahmung der Kriegskunst des Moses[2]). Pythagoras war sogar selbst ein beschnittener Jude[3]), Plato hatte in Aegypten den Unterricht des Propheten Jeremia genossen. Der Gott Serapis war kein anderer, als der Statthalter Joseph, da der ägyptische Name offenbar nach dem seiner Urgrossmutter Sarah gebildet wurde[4]).

Derartige Abgeschmacktheiten, von denen ich bloss ein Paar Beispiele angeführt habe, bezweckten anfangs gewöhnlich, Einwürfe gegen das Christenthum zurückzuweisen, sind aber schlagende Be-

---

[1]) Siehe hierüber Clem. Alex., *Strom., V.* und *I., 22.*

[2]) Clemens wiederholt dies zweimal *(Strom., I., 24., V., 14.)*. Die Schriften der Kirchenväter sind voll von Versuchen, verschiedene Redewendungen der grossen Philosophen, Redner und Dichter auf Moses zurückzuführen. Auch Eusebius hat viel Geist und Gelehrsamkeit auf diese Sache verschwendet. *(Praef. Evang., XII, XIII.)* Vielen Aufschluss über den Gegenstand giebt Waterland's *„Charge to the Clergy of Middlesex, to prove that the wisdom of the ancients was borrowed from revelation, delivered in 1731"*, im 8. Bande von Waterland's Werken (ed. 1731).

[3]) Clemens erwähnt *(Strom., I.)*, dass Manche ihn für den biblischen Ezechiel halten, wofür er ihn jedoch nicht halte. Ueber die kirchenväterlichen Meinungen über Pythagoras siehe Legendre, *Traité de l'Opinion, tome I., p. 164.*

[4]) Julius Firmicus Maternus, ein Schriftsteller aus der Zeit Constantin's sagte nämlich: „Nam quia Sarae pronepos fuerat . . . Serapis dictus est Graeco sermone, hoc est *Σαρᾶς ἀπο*. *De Errore Profanarum Religionum, cap. XIV.*

lege, wie die Menschen in einer unkritischen Zeit, ohne einen Schatten von Begründung, lieber die künstlichsten Erklärungsweisen erfinden, als einem Einwurfe das geringste Zugeständniss machen. So geschah es, als die Heiden es versuchten, das Christenthum zu einem normalen Erzeugnisse des menschlichen Geistes zu machen und darauf hinwiesen, wie zahlreiche heidnische Sagen genau mit den biblischen Erzählungen übereinstimmten, dass man ihnen antwortete, die Dämonen hätten durch fleissiges Studium der Propheten mit Schrecken die Ankunft ihres göttlichen Ueberwinders vorausgesehen und hätten, um die Menschen von dem Glauben an ihn abzuhalten, früher eine Reihe von Sagen erfunden, die den geweissagten Begebenheiten ähnlich wären [1]). Häufiger ging jedoch die Beschuldigung des Plagiats von den Christen aus, die durch gefälschte Schriften oder durch gekünstelten Nachweis eines jüdischen Einflusses auf ächte heidnische Schriften, die Spuren ihres Glaubens in der Vergangenheit beweisen wollten. Aber diese Assimilationsmethode, welche in den Gnostikern, den Neuplatonikern und besonders dem Origenes den Höhepunkt erreichte, war nicht gegen die späteren Stoiker des Kaiserreiches, sondern gegen die grossen Philosophen gerichtet, welche dem Christenthume vorangegangen waren. In den Schriften Plato's und nicht in denen des Epiktetos oder Marcus Aurelius fanden die Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte den Einfluss der biblischen Schriften, und zur Zeit, als die Leidenschaft für die Entdeckung dieser Verbindungen am ausschweifendsten war, wusste man nichts davon, dass Seneca und seine Anhänger von Christen beeinflusst worden wären: somit fällt die Behauptung, das Christenthum hätte einen Einfluss auf die späteren Stoiker gehabt, als grundlos in sich zusammen.

Wir kommen jetzt zu der Meinung Derer, welche behaupten, das Kaiserreich sei durch die, der Beurtheilung des Volkes unterbreiteten Wunderbeweise von der Göttlichkeit des Christenthumes bekehrt worden. Eine richtige Würdigung dieser Meinung verlangt, dass wir die Befähigung der damaligen Menschen zur Beurtheilung von Wundern, und — was eine verschiedene Frage ist — auch den Umfang prüfen, bis wohin solche Beweise ein Gewicht für sie hatten. Um diesen Gegenstand zufriedenstellend zu behandeln,

---

[1]) Justin. Martyr., *Apol.*, *I.*, *54*; *Trypho*, *69—70*. Vergleiche besonders La Mothe le Vayer, *let. XCIII.*

dürfte es rathsam sein, auf die Frage über den Wunderbeweis etwas näher einzugehen.

Mit Ausnahme ~~bei~~ einer kleinen Anzahl katholischer Priester ist gegenwärtig der Glaube an Wunder bei allen Gebildeten geschwunden. Jeder hält die von allen alten Geschichtschreibern vielfach berichteten Wunderthaten für falsch und unglaublich, selbst wenn er die aussergewöhnlichen Naturereignisse glaubt, welche dieselben Schriftsteller berichten. Der Grund dieser Ungläubigkeit liegt durchaus nicht in der Unmöglichkeit oder in der sehr natürlichen Unwahrscheinlichkeit der Wunder, auch nicht, wie man gewöhnlich behauptet, in dem Mangel jener Anzahl und Art von Beweisen, die auf anderen Gebieten etwas zur Wahrheit machen. Wir glauben mit ziemlicher Zuversicht eine Menge geschichtlicher Begebenheiten auf das Zeugniss eines oder zweier römischer Geschichtschreiber; aber wenn Tacitus und Suetonius schildern, wie Vespasianus einen Blinden sehen gemacht und einem Krüppel wieder die Kraft verliehen [1]), so erwecken ihre besonnenen Versicherungen nicht die geringste Vermuthung in uns, dass die Erzählung möglicher Weise wahr sein kann. Wir sind vollkommen überzeugt, dass Wunder nicht gewöhnliche Vorkommnisse in der classischen oder mittelalterlichen Zeit waren, sondern dass beinahe alle damaligen Schriftsteller, denen wir die Kunde jener Zeiten verdanken, überzeugt waren, sie wären es.

Das allmähliche Verschwinden der Wundergeschichten, welches den Fortschritt der Civilisation begleitet, lässt sich auf drei Hauptursachen zurückführen. Die erste ist jene allgemeine Genauigkeit der Beobachtung und Erzählung, welche zu erzeugen, alle Bildung mehr oder weniger abzweckt, welche die Uebertreibungen der ungezügelten Einbildung beschränkt, und rasch ein viel stärkeres sittliches Gefühl für die Wahrheit zu Folge hat, als jemals auf einer niedrigen Stufe der Civilisation existirt. Die zweite ist eine

---

[1]) Sueton., *Vesp.*, *7*. Tacit., *Hist.*, *IV.*, *81*. Der Bericht über das zweite Wunder lautet bei den beiden Geschichtschreibern etwas verschieden. Nach Suetonius geschah das Wunder an dem kranken Beine, nach Tacitus an der kranken Hand. Es hiess, der Gott Serapis habe den Kranken ihre Heilung durch den Kaiser offenbart. Tacitus sagt, Vespasianus habe nicht an seine eigene Kraft geglaubt, er sei bloss durch Ueberredung veranlasst worden, das Experiment zu versuchen, der Blinde war in Alexandrien, wo das Ereigniss sich zutrug, wohlbekannt, und zu seiner (Tacitus') Zeit bestätigten noch Augenzeugen, die keinen Beweggruud zur Lüge hatten, das Wunder.

grosse Kraft der Abstraction, die ebenfalls eine Folge der allgemeinen Bildung ist, und die durch Beseitigung der früheren gewohnheitsmässigen Personificirung aller Naturerscheinungen eine von den reichlichsten Quellen der Sagen zerstört, und die Mythenperiode der Geschichte abschliesst. Die dritte ist der Fortschritt der Naturwissenschaft, welcher allgemach jene Vorstellung von einer, durch fortwährende und willkürliche Dazwischenkunft beherrschten Welt zerstört, aus der diese Sagen ursprünglich hervorgingen. Die ganze Geschichte der Naturwissenschaft ist eine ununterbrochene Offenbarung der Herrschaft des Gesetzes. Dasselbe Gesetz, welches die Bewegung des Staubpartikelchens oder des Lichtes des Glühwürmchens beherrscht, waltet auch über die Bahn des herrlichsten Planeten oder den Wärmestrahl der fernsten Sonne. Unzählige Naturerscheinungen, die man Jahrhunderte lang allgemein für Wirkungen böser Geister, für Vorboten des Unglückes, oder Thaten göttlicher Rache hielt, wurden eine nach der anderen erklärt, ihr Grund in physikalischen Ursachen nachgewiesen, und gezeigt, dass ihr Eintreffen sich vorherbestimmen, oder ihre Wirkung durch Vorkehrungen unschädlich machen lasse. Der Wahnsinn, den man lange für die Folge von Besessenheit hielt, wird mit Glück in unseren Krankenhäusern geheilt, die Erscheinung der Kometen wird genau berechnet, der von dem Skeptiker Franklin erfundene Blitzableiter schützt die Kreuze auf den Kirchen. Ob wir den Lauf der Planeten oder die Welt der Insecten untersuchen, auf welches Gebiet der physischen Natur wir den Forscherblick wenden, überall zeigt sich das gleichmässige, unwandelbare Ergebniss der Wissenschaft, dass selbst die scheinbar unregelmässigsten und überraschendsten Erscheinungen natürliche Ursachen haben und Theile Eines grossen zusammenhängenden Systems sind. Aus dieser grossen Uebereinstimmung von Beweisen, aus dieser Gleichmässigkeit der Erfahrung auf so vielen Gebieten, entsteht bei den wissenschaftlich Gebildeten die zu vollkommener sittlicher Gewissheit sich steigernde Ueberzeugung, dass der ganze Verlauf der physischen Natur von einem Gesetze beherrscht wird, dass die Vorstellung von der fortwährenden Einwirkung der Gottheit bei einigen besonderen Arten von Naturerscheinungen falsch und unwissenschaftlich, und dass die theologische Erklärung der natürlichen Katastrophen als göttliche Warnungen oder Strafen, oder Züchtigungen ein grundloser und verderblicher Aberglauben ist.

Die Wirkungen dieser Entdeckungen auf die Wundergeschichten

sind verschiedener Art. Zunächst werden sehr viele, die mit der Vorstellung von der Unregelmässigkeit einer Erscheinung zusammenhingen, die als regelmässig erwiesen ist — zum Beispiel die unzähligen von den Alten zur Erhärtung ihrer Meinung von der Unheil verkündenden Natur der Kometen gesammelten Geschichten — geradezu über den Haufen geworfen. Sodann wird durch die Erkenntniss von der gegenseitigen Abhängigkeit der Naturerscheinungen die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit gewisser Sagen immer grösser, und schliesslich zerstört die Naturwissenschaft die centralen Begriffe, aus denen die vielen Wundertheorieen entstanden, und deren Ausdruck sie waren. Durch den Nachweis, dass die Erde nicht der Mittelpunkt des Weltalls, sondern ein einfacher Himmelskörper ist, der sich mit vielen anderen um eine gemeinschaftliche Sonne bewegt; durch den Nachweis, dass die Mühsale und Leiden der Erde nicht die Folge einer vor 6,000 Jahren stattgehabten Begebenheit sind, dass die Erde lange vor dieser Zeit durch die furchtbarsten Umwälzungen umgestaltet wurde, dass unzählige Geschlechter empfindsamer Thiere, und, wie die neuesten Entdeckungen entscheidend nachgewiesen haben, auch Menschen nicht bloss lebten, sondern auch starben, hat die Naturwissenschaft den Strömungen der Einbildung neue Richtungen gegeben, die Urtheilskraft mit neuen Massen der Wahrscheinlichkeit versehen, und auf diese Weise den ganzen Kreis unseres Glaubens umgestaltet.

Bei den meisten Menschen ist jedoch die Umwandlung noch nicht zu völligem Abschlusse gekommen, und sie betrachten die Naturereignisse, welche zu erklären der Wissenschaft bis jetzt nicht gelungen ist, als Folgen besonderer göttlicher Dazwischenkunft. So glauben sehr Viele, welche die Thatsache anerkennen, dass die Himmelserscheinungen einem festen, unbeugsamen Gesetze unterworfen sind, das Ausbleiben des Regens sei in gewissem Sinne die Folge einer willkürlichen göttlichen Dazwischenkunft zur Strafe für das Betragen der Menschen. Es ist wahr, in der Nähe des Aequators lässt sich der Regen mit ziemlich genauer Gewissheit vorher bestimmen; aber im Verhältniss, wie wir uns vom Aequator entfernen, wird der Regenfall unbeständiger und folglich in den Augen Mancher übernatürlich; und obgleich kein wissenschaftlicher Mensch den leisesten Zweifel hegt, dass er von ebenso festen Gesetzen beherrscht wird, wie die, welche die Bewegung der Planeten bestimmen, und dass wir sie nur wegen des grossen Complexes

der sie bestimmenden Ursachen nicht vollständig erklären können, spricht man doch von der „Regen- und Wasserplage“ und von der „Noth und Dürre, von welcher wir zur Strafe für unsere Sünde und Bosheit heimgesucht werden“. Einer ähnlichen Sprache bedient man sich bei Krankheiten und Todesfällen, welche die Wissenschaft noch nicht vollkommen erklärt hat. Betreiben die Menschen ein Gewerbe, wobei sie Stahlfeile oder schädliche Dünste einathmen müssen, oder wohnen sie in einer verpestenden Marsch, so betrachten sie die aus diesen Zuständen hervorgehenden Krankheiten nicht als Strafe oder Züchtigung, denn die natürliche Ursache ist augenfällig und entscheidend. Sind aber die Verhältnisse, welche die Krankheit erzeugen, sehr fein und sehr verwickelt, sind die Aerzte ausser Stande, deren Natur oder Wirkungen mit Gewissheit zu ermitteln, nimmt sie überdies den Charakter einer Epidemie an, dann wird sie beständig für ein Strafgericht Gottes angesehen. Wie falsch diese Ansicht ist, beweist nicht bloss die Thatsache, dass genau im Verhältnisse, wie die medicinische Wissenschaft fortschreitet, die Krankheiten sich als die nothwendigen Folgen der physischen Zustände erweisen, sondern dass viele Merkmale einer unerklärten Krankheit sich unzweifelhaft als natürlich herausstellen.

Noch ein dritter Umstand ist bei diesen Fragen von Hauptwichtigkeit, die Stimmung der Menschen für das Wunderbare auf gewissen Bildungsstufen der Gesellschaft, die so stark ist, dass dann die seltsamsten Wundergeschichten ohne Weiteres geglaubt und verbreitet werden. Wie bereits bemerkt, ist die Vorstellung von einem beständigen Eingriff der Gottheit in den natürlichen Verlauf der Begebenheiten der älteste und einfachste Wunderbegriff, und dieser so vielen Religionssystemen zu Grunde liegende Begriff entsteht theils aus einer Unbekanntschaft mit den Naturgesetzen und theils auch aus einer Unfähigkeit zum inductiven Denken, wodurch die Menschen lediglich auf die mit ihren vorgefassten Meinungen stimmenden, aber nicht auf die denselben widersprechenden Thatsachen achten. Durch diese Methode konnte jeder Aberglaube vertheidigt werden. Bände sind geschrieben worden zur geschichtlichen Beglaubigung von Kriegen, Hungersnöthen und Seuchen, die dem Erscheinen von Kometen gefolgt sind. Es giebt kein noch so kindisches Omen oder Prognostikon, das sich nicht in der unendlichen Mannichfaltigkeit der Begebenheiten zufällig einmal bewahrheitet, und dieser Umstand wiegt für

Menschen, die unter dem Einflusse einer abergläubigen Einbildung stehen, schwerer, als alle Beweise des Gegentheiles. Blosses Wissen ist durchaus unzulänglich diesen Fehler zu verbessern. Niemand ist so fest von der Wirklichkeit glücklicher und unglücklicher Tage und von übernatürlichen Vorbedeutungen überzeugt, wie der Seemann, welcher sein ganzes Leben mit Beobachtung der Tiefe verbracht und mit fast unfehlbarer Geschicklichkeit die Verheissung der Wolken deuten gelernt hat. Niemand ist abergläubiger über das Glück, als der gewohnheitsmässige Spieler. Der Abergläubige klammert sich lieber an die überspannteste Hypothese, als dass er seine Theorie aufgiebt. Die Alten waren überzeugt, dass die Träume übernatürlich seien. Bewahrheitete sich der Traum, so war er einfach eine Prophezeiung. War der Ausgang das gerade Gegentheil von dem, was der Traum andeutete, so blieb dieser noch immer übernatürlich, denn es war ein anerkannter Grundsatz, Träume müssten bisweilen im entgegengesetzten Sinne gedeutet werden. Hatte der Traum nur dann eine Beziehung auf die darauf folgenden Begebenheiten, wenn man ihn in eine phantastische Allegorie umwandelte, so war er dennoch übernatürlich, denn die Allegorie war eine der gewöhnlichsten Formen der Offenbarung. Konnte keine scharfsinnige Erklärung einen prophetischen Sinn in einem Traume entdecken, so war sogar dann sein übernatürlicher Charakter nicht nothwendig zerstört, denn Homer sagte, es gebe eine besondere Pforte, durch die täuschende Visionen in den Geist eindringen, und die Kirchenväter erklärten, es gehöre mit zu den Beschäftigungen der Dämonen, uns mit nichtssagenden Träumen zu verwirren und irre zu leiten.

Eine richtige Würdigung der Kraft dieser Stimmung zum Wunderbaren muss die erste Aufgabe des Forschers dieser Dinge sein; und ich glaube, Niemand kann den Gegenstand mit Unparteilichkeit prüfen, ohne zu dem Schlusse zu gelangen, in vielen Zeitabschnitten der Geschichte war jene Stimmung so überaus stark, dass man um reine Täuschungen eine grössere Masse von Beweisen aufstellte, als zur Begründung selbst der unwahrscheinlichsten Naturereignisse erforderlich gewesen wäre. Während der ganzen Dauer des Römerreiches galt es für eine ausser Frage stehende, durch die reichste Erfahrung begründete Wahrheit, dass Wunder der verschiedensten Art jeder denkwürdigen Begebenheit vorhergingen, und dass Opfer die Macht hätten, ein Unglück zu

mildern oder abzuwehren. In der Republik bestätigte und erklärte der Senat selbst amtlich die Wunder[1]). Im Kaiserreiche giebt es keinen Geschichtschreiber von Tacitus bis hinab zu dem gewöhnlichsten Schriftsteller der augusteischen Zeit, der nicht überzeugt war, dass unzählige Wunder die Thronbesteigung oder den Tod jedes Herrschers, und jede grosse Katastrophe im Volksleben vorher andeuteten. Cicero konnte mit Recht sagen, dass es kein Volk im Alterthume gab, welches nicht an das Vermögen der Menschen zu weissagen glaubte, und dass die den Prachttempeln der Orakel Jahrhunderte hindurch gezollte Verehrung die Stärke dieses Glaubens bezeugte[2]). Ingleichen waren die Hexenwunder viele Jahrhunderte durch ganz Europa allgemein verbreitet und durch die einmüthige Stimme der öffentlichen Meinung bekräftigt. Der Glaube, dass die Handberührung des Königs die Skropheln heilen kann, blühete in den glänzendsten Zeiten der Geschichte Englands[3]). Er wurde durch die zahlreichsten und öffentlichen Experimente unerschütterlich. Er wurde durch den Staatsrath, durch die Bischöfe zweier Religionen, durch die allgemeine Stimme der Geistlichkeit in den glücklichsten Tagen der englischen Kirche, durch die Uni-

---

[1]) Sir C. Lewis, *On the Credibility of Roman Hist., vol. I., p. 50.*

[2]) Cicero, *De Divin., lib. I., c. I.*

[3]) „Die Stuarts spendeten häufig ihre heilende Kraft in dem Banquet-Hause; die Tage, an welchen dieses Wunder sich begeben sollte, wurden in Sitzungen des Geheimen Rathes festgesetzt, und von der Geistlichkeit in allen Pfarrkirchen des Königreiches feierlich verkündet. Wenn der festgesetzte Tag kam, standen mehrere Geistliche in voller Amtstracht um den Staats-Thronhimmel; ein Wundarzt des königlichen Hofhaltes führte die Kranken herein, eine Stelle aus dem sechzehnten Kapitel des Evangeliums Marci ward vorgelesen. Sobald die Worte verkündet waren: „Auf die Kranken werden sie die Hände legen, so wirds besser mit ihnen werden", trat eine Pause ein, und einer von den Kranken ward vor den König gebracht. Se. Majestät berührte die Geschwüre . . . Dann folgten die Epistel, Gebete, Antiphonien und ein Segen. Der Dienst findet sich noch in den Gebetbüchern aus der Regierungszeit der Königin Anna, und es war in der That erst einige Zeit nach der Thronbesteigung George's I., dass die Universität Oxford aufhörte, den Dienst der Heilung mit der Liturgie wieder abdrucken zu lassen. Theologen von ausgezeichneter Gelehrsamkeit sanctionirten diesen Mummenschanz durch ihre Autorität, und was noch merkwürdiger ist, Aerzte von hohem Ruf glaubten an die heilende Kraft der königlichen Hand, oder gaben vor, es zu glauben . . . Karl II. berührte im Laufe seiner Regierung nahe an hunderttausend Personen . . . Im Jahre 1682 vollzog er die Ceremonie 8,500 Mal; im Jahre 1684 war der Andrang so gross, dass sechs oder sieben Personen zu Tode getreten wurden. Jacob berührte auf einer seiner Reisen 800 Menschen in dem Chor der Kathedrale von Chester." Macaulay's *History of England, c. XIV.*

versität Oxford und durch begeisterte Zustimmung des Volkes bekräftigt. Er überlebte die Zeit der Reformation, Bacon's, Milton's und Hobbes'. Er war zur Zeit Locke's keineswegs erloschen, und würde sich wahrscheinlich noch länger behauptet haben, wäre nicht der durch die Revolution bewirkte Wechsel der Dynastie eine Stütze des langsamen Skepticismus geworden [1]). Doch heutiges Tages giebt es keinen gebildeten Menschen, der diese Wunder vertheidigen wird. Wir glauben sie nicht, weil eine überwältigende Erfahrung beweist, dass in gewissen intellectuellen Zuständen und unter dem Einflusse gewisser Irrthümer, die wir genau nachweisen können, diese Art Aberglauben beständig hervortritt und blüht, und dass, wenn diese intellectuellen Zustände besseren weichen, die Wunder ebenso bestimmt aufhören, und dass das ganze Gebäude des Aberglaubens allmählich zusammenstürzt.

Einem gewöhnlichen Menschen, der mit den Schriften der Vergangenheit wenig vertraut ist, und der unbewusst auf andere Zeiten den kritischen Geist seiner eigenen überträgt, wird es überaus schwer, sich die Thatsache zu vergegenwärtigen, dass man während des Zeitraumes von vielen Jahrhunderten Geschichten

---

[1]) John Brown, dienstthuender Wundarzt Karl's II., hat uns als Augenzeuge dieser Ceremonie ausführliche Nachrichten über diesen merkwürdigen Gegenstand gegeben in seiner Schrift *Charisma Basilicon* (Königliche Gnadenbezeugung), *London 1684*. Diese Wunderkraft war im ausschliesslichen Besitze der englischen und der französischen Königsfamilie, die erste ererbte sie von Eduard dem Bekenner, die zweite von dem heiligen Ludwig. Ehe die Ceremonie vollzogen wurde, bezeugte ein Wundarzt die Wirklichkeit der Krankheit. Der König hängte ein Band mit einem Goldstücke um den Hals der berührten Person, aber Brown hält das Gold für nicht wesentlich zur Cur, obgleich er selbst berichtet, dass wenn Diejenigen, welche geheilt waren, das um ihren Hals gehängte Goldstück verloren oder verkauften, so kehrte die Krankheit wieder und konnte nur durch eine zweite Berührung und durch einen zweiten Talisman beseitigt werden. Die Wundergabe blieb durch die Reformation ungeschwächt, und ein hartnäckiger Katholik bekehrte sich, als er fand, dass Elisabeth seine Skropheln heilen konnte, selbst nach dem über sie vom Papste verhängten Kirchenbanne. Franz I. heilte als Gefangener in Spanien viele Personen. Als Karl I. im Gefängnisse sass, heilte er einen Menschen durch blossen Segensspruch, da die Puritaner die Handberührung nicht gestatten wollten. Sein Blut hatte dieselbe Wirkung, und als Karl II. in der Verbannung in den Niederlanden lebte, haftete ihm noch die Wunderkraft an. Brown sagt, das Volk glaubte irrthümlicher Weise, dass die Berührung am Charfreitag am wirksamsten sei. Er giebt die Gesammtzahl der während der Herrscherzeit Karl's II. Berührten auf 92,107 an. Shakespeare erwähnt dieser Wunderkraft *(Macbeth, Act IV., Scene 3.)*. Dr. Johnson wurde als Kind von Königin Anna berührt; aber damals glaubten, ausser den Jacobiten, nur wenige Personen an das Wunder.

von groteskest überspannter Natur, die keine Spur von Wahrheit besassen, fortwährend wiederholen konnte, ohne auf den geringsten Widerspruch zu stossen. Diese Leichtgläubigkeit wird uns indessen einigermassen verständlich, wenn wir uns erinnern, dass im Alterthume der Geist von der Naturwissenschaft abgewendet und lediglich auf die speculative Philosophie gerichtet war, dass damals die vielen Schranken fehlten, welche der Buchdruck dem Irrthume setzt, dass damals jene vorsichtige, auf Erfahrung gestützte Forschung völlig unbekannt war, die Bacon und seine Zeitgenossen in die neuere Philosophie eingeführt haben, und dass in der christlichen Zeit der Geist des Glaubens für eine Tugend und der Geist des Zweifels für eine Sünde galt. Wir müssen uns auch erinnern, dass bevor die Menschen die Erklärung für die Bewegung der Himmelskörper gefunden hatten — bevor die falsche cartesianische Wirbeltheorie, oder dann die richtige newtonische Theorie der Schwerkraft aufgestellt wurde, als die Menge scheinbar launenhafter Naturerscheinungen sehr gross war — die Vorstellung, die Welt werde von bestimmten vereinzelten Einflüssen beherrscht, selbst dem rationellsten Geiste am wahrscheinlichsten erschien. Bei einem solchen Zustande des Wissens — und er war es in den erleuchtetsten Tagen des römischen Kaiserreiches — wurde die Annahme eines Universalgesetzes mit Recht als eine unbesonnene und übereilte Verallgemeinerung betrachtet. Jedem Forscher wurden unzählige, für durchaus wunderbar erachtete Naturerscheinungen entgegengehalten. Als Lucretius das Uebernatürliche aus dem Universum zu bannen suchte, musste er vielen Scharfsinn anwenden, um durch ein Naturgesetz zu erklären, warum die wunderbare Quelle nahe dem Tempel des Jupiter Ammon bei Nacht heiss und bei Tage kalt, und warum der Wärmegrad der Brunnen höher im Winter als im Sommer war[1]). Sonnen- und Mondfinsternisse

---

[1]) Lucretius, *lib. VI.* Der Dichter sagt, um das Wasser lägen Feuerkügelchen, welche die Sonne an sich zieht, die Nachtkälte aber ins Wasser zurückdrängt. Plinius, *Hist. Nat., II., 106.* führt ausser der Quelle des Jupiter Ammon noch viele andere an, die als wunderbar erachtet wurden.

„Fly not yet; the fount that played
In times of old through Ammon's shade,
Though icy cold by day it ran,
Yet still, like souls of mirth, began
To burn when night was near.“ —

Flieh noch nicht; der Quell, der sprang
Vordem durch Ammon's schatt'gen Gang,
Ob eiskalt bei Tag er rann,
Doch, freud'gen Seelen gleich, begann
Sein Glühn beim Nahn der Nacht.

Moore's *Melodies.*

wurden vom Volke für Vorzeichen des Unglückes gehalten, aber die römischen Soldaten glaubten, sie könnten durch Trommel- und Cymbelschlag der Mondscheibe wieder ihren regelmässigen Glanz verleihen [1]). In Folge eines Traumes ging der grosse Kaiser Augustus als Bettler in den Strassen Roms umher [2]), und der Geschichtschreiber, welcher selbst die That berichtet, richtete an Plinius die Bitte, die Sache nicht weiter zu untersuchen [3]). Der Blitzschlag galt für ein, besonders gegen die Grossen gerichtetes Vorzeichen [4]), welche sich daher während eines Gewitters aus Furcht verkrochen. Augustus pflegte sich durch das Tragen eines Seehundsfelles vor dem Donner zu schützten [5]). Tiberius, der sich für einen vollkommenen Freidenker ausgab, hatte einen desto stärkeren Glauben an Lorbeerblätter [6]). Caligula hatte die Gewohnheit, während eines Gewitters unter das Bett zu kriechen [7]). Als während der siebentägigen Spiele zu Ehren Julius Caesar's ein Komet am Himmel erschien, glaubte das Volk, durch diesen Stern werde die Aufnahme der Seele Caesar's unter die Zahl der unsterb-

---

[1]) Tacitus, *Annal., I., 28.* Lange später herrschte bei den Turinesen die Gewohnheit, jede Sonnen- oder Mondfinsterniss mit lauten Zurufen zu begrüssen, ein Aberglaube, den der heilige Maximus von Turin nachdrücklichst bekämpfte. (Ceillier, *Hist. des Auteurs sacrés, tome XIV., p. 607.*)

[2]) Suet., *Aug., XCI.*

[3]) Siehe die Antwort des jüngeren Plinius *(Epist., I., 18.)*, worin dargelegt wird, dass Träume oft durch ihr Gegentheil erklärt werden müssen. Cicero *(De Divinatione, lib. I.)* und Valerius Maximus *(lib I., c. VII.)* führen viele Träume an, die für wahr gehalten wurden. Marcus Aurelius soll nach seinem Tode vielen Menschen im Traume erschienen sein und ihnen die Zukunft verkündet haben. (Capitolinus.)

[4]) Die Augurn unterschieden elf Arten Blitze mit verschiedenen Bedeutungen. (Plinius, *Hist. Nat., II., 53.*) Plinius sagt, den Blitzen durch Schnalzen Ehrfurcht zu bezeigen, ist übereinstimmende Sitte bei den Völkern. *(XXVIII., 5.)* Cicero bemerkt in hämischer Weise, dass der Römer den Blitz für ein gutes Omen hielt, wenn er zu seiner Linken leuchtete, während die Griechen und Barbaren ihn für heilbringend erachteten, wenn er zur Rechten schien. (Cic., *De Divinatione, II., 39.*) Als Constantinus alle anderen Formen der Magie verbot, autorisirte er besonders die auf Abwendung des Hagels und Blitzes gerichteten. *(Cod. Theod., lib. IX., tit. XVI., 1, 3.)*

[5]) Suet., *Aug. XC.*

[6]) Ibid., *Tiber., LXIX.* Auch Plinius erwähnt der Lorbeerblätter und des Seehundsfelles als Schutzmittel gegen den Blitz *(Hist. Nat., II., 56.)* und sagt *(XV., 40.)*, man glaubte, das Lorbeerblatt habe eine natürliche Scheu vor Feuer, was sich zeige durch das starke Knistern, wenn es mit diesem Elemente in Berührung kommt.

[7]) Suet., *Caligula, LI.*

lichen Götter angedeutet [1]). Bisweilen suchte man diese Leichtgläubigkeit durch halb rationalistische Erklärungen zu mildern. So hat Livius, der mit vollkommenem Glauben unzählige Wunder berichtet, nichtsdestoweniger bemerkt, dass jemehr Wunder geglaubt werden, desto mehr sie sich ankündigen [2]). Diejenigen, welche die Wahrhaftigkeit der Orakel aufs vollkommenste zugaben, erklärten dieselben gelegentlich als natürlich, indem sie behaupteten, der menschlichen Seele wohne von Natur eine prophetische Kraft inne; damit sie aber gelöst werde, bedarf es gewisser äusserer, meist ungeistiger Einwirkungen. Die Kraft wird frei durch den Schlaf, durch ein lauteres und asketisches Leben, durch krankhafte Körperzustände und namentlich im Augenblicke des Todes [3]). Ebenso hielt man die Erdbeben für Folgen übernatürlicher Einwirkun-

---

[1]) Suet., *Jul. Caes., LXXXVIII.* Plinius, *Hist. Nat., II., 23.*

[2]) „Prodiga eo anno multa nuntiata sunt, quae quo magis credebant simplices ac religiosi homines eo plura nuntiabantur.“ *(XXIV., 10.)* Vergleiche hiermit die Bemerkung Cicero's über die Orakel: „Quando autem illa vis evanuit? An postquam homines minus creduli esse coeperunt?“ *(De Divinat., II., 57.)*

[3]) Diese von dem Stoiker in dem ersten Buche von Cicero's *De Divinatione* des Breiteren entwickelte Theorie entstand aus der pantheistischen Anschauung, die menschliche Seele sei ein Theil der Gottheit und daher von Natur ein Theilnehmer an der göttlichen Eigenschaft des Vorherwissens. Um dieses in der vom Körper niedergehaltenen Seele zu wecken, gebe es zwei Wege, die Askese, welche den Körper schwächt, und die Magie, welche die Seele anregt. Apollonius erklärte, seine divinatorische Kraft stamme nicht aus der Magie, sondern lediglich aus seiner Enthaltsamkeit von Fleischspeisen. (Philostr., *Ap. Tyan., VIII., 5.*) Die Platoniker hielten die Orakel für das Werk der Dämonen, oder einer Art Untergötter, eine Ansicht, die auch von den Christen angenommen wurde, welche aber die Dämonen zu Teufeln machten. Die Aristoteliker hielten die Orakel für Folgen eines durch narkotische Dämpfe hervorgerufenen Deliriums. Cic., *De Div., I., 19;* Plinius, *Hist. Nat., II., 95.* Vergl. Baltus, *Réponse à l'Histoire des Oracles, p. 132.* Dieser Theorie steht der moderne Glaube an die Hellseherei am nächsten. Den Verfall der Orakel schreibt Plutarch in seiner bezüglichen Abhandlung bald dem Tode der für sterblich gehaltenen Dämonen, und bald der erschöpften Kraft der Dämpfe zu. (Fontenelle, *Hist. des Oracles, pp. 220—222, 1. ed.*) Jamblichos *(De Myst., §. III., c. XI.)* combinirt beide Theorieen, und folgende interessante Stelle bestätigt diese Ansicht. „Quamquam Platoni credam inter deos atque homines, natura et loco medias quasdam divorum potestates intersitas, easque divinationes cunctas et magorum miracula gubernare. Quin et illud mecum reputo, posse animum humanum, praesertim puerilem et simplicem, seu carminum avocamento, sive odorum delenimento, soporari, et ad oblivionem praesentium externari: et paulisper remota corporis memoria, redigi ac redire ad naturam suam, quae est immortalis scilicet et divina; atque ita veluti quodam sopore, futura rerum praesagire.“ Apuleius, *Apolog.*

gen, die Sühnopfer heischten, glaubte aber zu gleicher Zeit, dass sie natürliche Ursachen hätten. Die Griechen glaubten, sie wären durch unterirdische Wasser verursacht, und opferten daher dem Poseidon. Die Römer waren über ihre physikalischen Ursachen unentschieden und gaben daher dem Sühnaltar keinen Namen [1]). Pythagoras soll sie den Kämpfen der Todten beigemessen haben [2]). Plinius kommt nach einer langen Erörterung zu dem Schlusse, das aufgehobene Gleichgewicht der Elektricität sei die Ursache der Erdbeben, fügt aber hinzu, die Gefahr bestehe nicht bloss in dem Erdbeben selbst, sondern dieses bedeute auch ein gleich grosses oder ein noch grösseres Unglück [3]). An einer anderen Stelle, wo er die Astronomen anführt, welche die Sonnen- und Mondfinsternisse berechneten und das Volk mit deren Ursachen bekannt machten, ruft er begeistert aus: „Ja, gross und über die Natur der Sterblichen erhaben sind diese Männer, welche die Gesetze so gewaltiger Gottheiten (der Sonne und des Mondes) erfassten und die jammervolle Seele der Menschen beruhigten, welche bei den Finsternissen abscheuliche Vorbedeutungen oder irgend eine Zerstörung der Gestirne befürchteten, und in ihrer Beschränktheit an Bezauberung des Mondes glauben und ihm desshalb durch ein misstönendes Gelärm zu Hülfe zu kommen suchen [4])“, und einige Kapitel später gesteht er ohne Zögern seinen Glauben an den ominösen Charakter der Kometen ein [5]). Auch die Magie und Sterndeuterei, welche nichts mit dem theologischen Glauben zu thun hatten, waren verbreitet und zählten viele entschiedene Atheisten zu ihren Anhängern [6]).

Diese wenigen Beispiele werden genügen, um zu zeigen, wie in den glänzenden Tagen des Augustus und der Antonine, selbst nach den Schriften eines Cicero und Seneca, der römische Boden zur Aufnahme der Wundergeschichten vollkommen vorbereitet war.

---

[1]) Aul. Gell., *Noct., II., 28.* Florus erwähnt jedoch *(Hist., I., 19.)* eines römischen Generales, der bei Gelegenheit eines während einer Schlacht stattgehabten Erdbebens der Göttin Erde ein Sühnopfer darbrachte.

[2]) Aelian., *Hist. Var., IV., 17.*

[3]) *Hist. Nat., II., 81—86.*

[4]) *Ibid., II., 9.*

[5]) *Ibid., II., 23.*

[6]) Ich habe bereits im letzten Kapitel auf eine schlagende Stelle im Am. Marcellinus über diese Combination hingewiesen. Umständliches hierüber findet der Leser in Champagny's *Les Antonins, tome III., p. 46.*

Die Unbildung, welche sich nicht über die materiellen Begriffe erheben kann, war allerdings verschwunden, die Sagen der Volksreligion hatten alle Kraft über die Gebildeten verloren, aber eine völlige Unkenntniss der Naturwissenschaft und des inductiven Denkens herrschte noch allgemein; und wie offenbar leichtgläubig einige der hervorragendsten Männer selbst in Rücksicht auf nicht für übernatürlich gehaltene Gegenstände waren, können bloss Diejenigen begreifen, welche mit ihren Schriften innig vertraut sind. So, um nur einige wenige Beispiele anzuführen, sagt der grosse Naturbeschreiber Plinius im vollsten Ernste, dass der grimmige Löwe sich vor dem Krähen der Hähne fürchtet [1]), dass die Elephanten Religionsgebräuche kennen und beobachten [2]), dass der Hirsch die Löcher der Schlangen aufspürt und letztere, so sehr sie auch widerstreben, durch das Schnüffeln seiner Nase herauszieht und dann tödtet [3]), dass der Erdmolch so giftig ist, dass das von ihm berührte Wasser oder Obst auf die Menschen tödtlich wirkt [4]), dass das kleine Fischchen, der Schiffshalter genannt, den Andrang der daherbrausenden Winde und der tobenden Stürme zügelt und das Rasen der Welt ohne irgend eine Anstrengung von seiner Seite, weder durch Widerstand, noch auf eine andere Weise bändigt, als dass es sich an den Kiel hängt. Durch diese Kleinigkeit reicht es gegen solchen Andrang hin, um zu verhindern, dass Fahrzeuge sich weiter bewegen [5]). Er versichert, der menschliche Speichel besitze viele geheimnissvolle Eigenschaften. Wenn ihn der Mund eines nüchternen Menschen auswirft und er in den Schlund einer Schlange dringt, stirbt sie [6]). Er ist ein bewährtes Heilmittel gegen Triefaugen, wenn man sie täglich des Morgens gleichsam damit salbt [7]). Wenn Jemand einem Anderen eine Verletzung beigebracht hat, und er sogleich in die Hand speit, welcher er sich dazu bediente, so wird der Getroffene augenblicklich vom Schmerze befreit, die Verletzung verschlimmert sich aber

---

[1]) *VIII., 19.* Auch Lucretius erwähnt dies.

[2]) *VIII., 1.*

[3]) *VIII., 50.* Ich habe in einem früheren Werke darauf aufmerksam gemacht, dass dies einer der Gründe war, warum die ersten Christen den Hirsch manchesmal als Symbol Christi annahmen.

[4]) *XXIX., 23.*

[5]) *XXXII., 1.*

[6]) *VII., 2.*

[7]) *XXVIII., 7.* Vergl. Suet., *Vesp.*, 7. Tacit., *Hist.*, *IV.*, *81.*

dadurch, wenn vor der That auf ähnliche Weise Speichel in die Hand gebracht wird [1]). Aristoteles, der grösste Naturkenner Griechenlands, hatte bemerkt, es sei eine auffallende Thatsache, dass an der Meeresküste kein Thier zu einer anderen Zeit sterbe, als wenn sich die Flut wieder verläuft, und Plinius, der grösste Naturkenner des von vielen flutenden Meeren umspülten Kaiserreiches, erklärte: „man hat diese Beobachtung am gallischen Ocean häufig angestellt und wenigstens am Menschen bewährt gefunden [2])." Die 1727 und in den zwei folgenden Jahren zu Rochefort und Brest angestellten wissenschaftlichen Beobachtungen vernichteten schliesslich die Täuschung [3]).

Man könnte ganze Bände füllen mit Belegen, wie bereitwillig selbst in den erleuchtetsten Tagen des römischen Kaiserreiches, ausserordentliche und besonders wunderbare Erzählungen sogar unter Umständen Glauben fanden, wo der Betrug mit der grössten Leichtigkeit zu entdecken war. Man muss sich jedoch erinnern, dass auf dem Gebiete des Uebernatürlichen die im letzten Kapitel dargelegte Bewegung ganz besonders einen überaus grossen Aberglauben während der 150 Jahre vor der Bekehrung Constantin's erzeugt hatte. Weder können die Schriften Cicero's und Seneca's, noch sogar die Plinius' und Plutarch's für angemessene Beispiele von dem Glauben der Gebildeten betrachtet werden. Die epikuräische Philosophie, welche den Aberglauben verwarf, die akademische, welche ihn bezweifelte, und die stoische, welche ihn vereinfachte und sublimirte, waren gleichmässig verschwunden. Die „*Selbstbetrachtungen*" des Marcus Aurelius schlossen die Periode des stoischen Einflusses, und die „*Gespräche*" des Lucianus waren der letzte vereinsamte Protest des verscheidenden Skepticismus [4]). Das Ziel von Cicero's Philosophie war, die Wahrheit durch Anwendung einer freien Kritik festzustellen. Das Ziel der pythagoräischen Philosophie war, den Zustand der Ekstase zu erreichen und den Geist durch religiöse Riten zu läutern. Jeder Philosoph stürzte sich bald in magische Praktiken und erschien seinen Schülern im

---

[1]) *XXVIII.*, 7. Die Gewohnheit des Handspuckens besteht noch bei den Faustkämpfern.

[2]) *II., 101.*

[3]) Legendre, *Traité de l'Opiniōn, tome II., p. 17.* Der Aberglaube herrscht indess noch in vielen Seeküstenstädten.

[4]) Lucianus soll ungefähr zwei Jahre vor Marcus Aurelius gestorben sein.

Strahlenglanze der Sage. Apollonios von Tyana, den die Heiden Christus gegenüberstellten, hatte Todte erweckt, Kranke geheilt, Teufel ausgetrieben, geweissagt, Begebenheiten in einem Lande gesehen, die sich in einem anderen zutrugen, einen jungen Mann von einer Hexe befreit, in die er verliebt war, und die Welt mit dem Ruhm seiner Wunder und Heiligkeit erfüllt[1]). Eine ähnliche Kraft wurde dem Platoniker Apulejus, trotz seines eigenen Widerspruches, von dem Volke beigelegt[2]). Von Lucianus besitzen wir einen umständlichen Bericht über die Betrügereien, durch welche der Philosoph Alexander den Ruf eines Wunderthäters zu erlangen suchte[3]).

---

[1]) Siehe seine von Flavius Philostratus verfasste Lebensbeschreibung. Ob diese auf Veranlassung der Gemahlin des Septimus Severus, Julia Donna, gefertigte Schrift mit oder ohne Absicht auf eine Widerlegung der evangelischen Geschichte geschrieben wurde, ist eine noch unentschiedene Frage. Pressensé bejaht sie, und Neander verneint sie. Apollonios war um die Zeit Christi geboren und lebte nach Domitianus. Die Spuren seines Einflusses sind weit durch die Literatur des Kaiserreiches verbreitet. Eunapius nennt ihn „*Ἀπολλώνιος ὁ ἐκ Τυάνων, οὐκέτι φιλόσοφος ἀλλ' ἤν τι θεῶν τε καὶ ἀνθρώπου μέσον.*“ *Leben der Sophisten.* Xiphilin berichtet *(LXVII., 18.)* die auch von Philostratus erzählte Geschichte, wie Apollonios zu Ephesus den in Rom stattgehabten Meuchelmord des Domitianus sah. Alexander Severus stellte die Bildsäule des Apollonios mit denen des Orpheus, Abraham und Christus in seiner Hauscapelle zur Anbetung auf (Lampridius, *Severus*). Von Aurelianus wird berichtet, dass er seine Absicht, Tyana zu zerstören, aufgab, weil ihm der Geist des Philosophen in seinem Zelte erschien und ihm Vorwürfe machte (Vopiscus, *Aurelianus*). Der heidnische Philosoph Hierokles stellte den Apollonios mit Christus zusammen, wogegen Eusebius auftrat. Die Kirchenväter des vierten Jahrhunderts nennen ihn immer den grossen Magier. Siehe Chassang's Einleitung zu seiner französischen Uebersetzung der Schrift des Philostratos.

[2]) Apulejus, ehemaliger Rhetor, Verfasser der überaus interessanten Novelle „Verwandlungen oder der goldene Esel“ und vieler anderer Werke, suchte durch Wiederaufnahme der alten Mysterien, in welche er sich fast überall auf seinen Reisen hatte aufnehmen lassen, das verfallene Heidenthum wieder zu kräftigen, und wirkte in dem letzten Viertel der Regierung Hadrian's und unter seinen zwei Nachfolgern. Sich selbst vertheidigte er in einer Rede *de magia* gegen den Vorwurf der Zauberei mit grossem Witze. Sein Ruf war ein Jahrhundert nach seinem Tode offenbar verdunkelt, denn Tertullianus, der eine Generation nach ihm und zwar ebenfalls in Karthago lebte, erwähnt seiner niemals. Während des vierten Jahrhunderts lebte sein Ruf wieder auf, und Lactantius, Hieronymus und Augustinus erzählen, dass man ihm viele Wunder beigemessen, die Heiden ihn Christus gleichstellten und für einen noch grösseren Magier hielten. Siehe die Skizze seines Lebens von Bétolaud in der Pancoucke'schen Ausgabe seiner Werke.

[3]) *Leben Alexander's.* Das achte und neunte Buch von Apulejus' Goldenem Esel giebt eine äusserst interessante Schilderung von den religiösen Betrügern, die im Kaiserreiche umher reisten. Siehe auch Juvenal, *Sat., VI., 510—585.*

Als ein Magier einen Anschlag auf Plotinos machte, kehrten sich seine Zaubersprüche wunderbarer Weise gegen ihn selbst, und als ein ägyptischer Priester durch Beschwörungsformeln den Schutzgeist des Philosophen anstatt eines Dämons citirte, wurde der Isistempel durch die Gegenwart eines Gottes erhellt[1]). Porphyrios soll einen bösen Dämon aus einem Bade verjagt haben[2]). Unter den Schülern des Iamblichos ging die Sage, wenn ihr Meister betete, werde er (wie die christlichen Heiligen) funfzehn Fuss über die Erde entrückt, und sein Körper und Gewand erglänzten im Goldstrahle[3]). Allgemein hiess es, er habe in Gadara die Schutzgeister zweier dortiger Brunnen aus dem Wasser gezogen und in Körpergestallt seinen Schülern vorgestellt[4]). Eine Frau, Namens Sospira, war von zwei Geistern in der Gestalt von alten Chaldäern besucht und mit übermässiger Schönheit und übermenschlichem Wissen begabt worden. Erhaben über alle menschlichen Schwächen, mit Ausnahme der Liebe und des Todes, konnte sie die Ereignisse sehen, welche sich in jedem Lande zutrugen, und das Volk, geblendet durch ihre Schönheit und Weisheit, schrieb ihr einen Theil von der Allwissenheit Gottes zu[5]).

Auf der Woge der Leichtgläubigkeit, welche diesen langen Zug morgenländischen Aberglaubens und morgenländischer Sagen mit sich führte, schwamm das Christenthum in das römische Kaiserreich, und Freund und Feind nahm seine Wunder als die gewöhnlichen Gefährten einer Religionslehre auf. In den Augen der Heiden waren die Juden wegen ihrer Leichtgläubigkeit lange bis zum Sprüchworte übel berufen gewesen[6]); dieser Ruf vererbte sich auf die Christen in doppeltem Masse, und wie sich durchaus nicht leugnen lässt, rücksichtlich der Wunder verdientermassen. Denn die Lehrer des Christenthumes verbanden die skeptische Theorie des Euhemeros, wonach die Götter ursprünglich Heroen und Könige waren, mit der mystisch-platonischen Dämonenlehre, und alle Kirchenväter, nicht Einen ausgenommen, vertheidigten die Wahrheit der heidnischen Wunder ebenso vollkommen, wie ihre

---

[1]) Porphyrios, *περὶ Πλωτίνου βίου.*

[2]) Eunapius, *Porphyr.*

[3]) Ibid., *Iambl.* Iamblichos selbst lachte über die Geschichte.

[4]) Eunapius, *Iambl.*

[5]) Siehe ihre Lebensgeschichte bei Eunapius, *Oedeseus.*

[6]) „Credat Judaeus Apella.“ Horat., *Sat., V., 100.*

eigenen[1]). Während, wie wir oben gesehen haben, sehr viele Philosophen die Orakel verspotteten und verwarfen, gaben die Christen einstimmig deren Realität zu. Sie beriefen sich auf eine lange Reihe von Orakeln als Verheissungen ihres Glaubens; und ich meine, es giebt in der christlichen Kirche kein Beispiel von der Leugnung ihres übernatürlichen Charakters bis 1696, wo ein holländischer Anabaptistenprediger, Namens Van Dale, in einem merkwürdigen, von Fontenelle im Auszuge übersetzten Buche[2]), im Gegensatze zu der einmüthigen Stimme der kirchlichen Autoritäten, behauptete, sie wären einfache Betrügereien, eine Theorie, die jetzt fast allgemein anerkannt ist. Zu glauben, dass Menschen, welche an diesen Ansichten festhielten, im zweiten oder dritten Jahrhundert fähig waren, mit irgend einem Grade von Zuverlässigkeit festzustellen, ob im ersten Jahrhundert Wunder in Judäa stattgefunden hätten, ist mehr als unvernünftig, auch würde die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit keinen grossen Eindruck auf die Gemüther zu einer Zeit gemacht haben, wo man zahllose Wunder überall verbreitet und zu finden glaubte.

Die Wahrheit ist, dass die Frage über die Wirklichkeit der neutestamentlichen Wunder sorgfältig von der über die Bekehrung des römischen Kaiserreiches geschieden werden muss. Wir beurtheilen die betreffenden Wunder im Lichte und nach den Ergebnissen der neueren biblischen Kritik; aber zur Zeit, als das Christenthum in das römische Kaiserreich eindrang, war jede gesunde und sondernde geschichtliche Untersuchung der Evidenz seiner Wunder unmöglich, auch machte man von diesen Wundern als Beweise für die Religion keinen grossen Gebrauch. Der ehemalige Rhetor Arnobius ist wohl der allereinzigste der alten Apologeten, der den Wundern Jesu eine hervorragende Stelle unter den Beweisen für

---

[1]) Dies geht aus allen Schriften der Kirchenväter hervor. Nur über zwei Arten Orakel war die erste Kirche mit ihrem Urtheile zurückhaltend — das Orakel der Heilung und das der Weissagung. Rücksichtlich des ersten herrschte die Meinung, dass die Dämonen nur solche Krankheiten, die sie selbst veranlasst hätten, heilen könnten, oder wenn sie jemals (zu wirksamerer Verlockung der Menschen) rein natürliche Krankheiten heilten, sie es durch natürliche Mittel thäten, über welche sie durch überlegene Kraft und Kenntniss verfügten. Betreffs der Weissagung meinten einige Kirchenväter, dass das intuitive Vorherwissen eine Prärogative Gottes sei, und dass die Dämonen es sich bloss durch Beobachtung in einem gewissen, die menschlichen Fähigkeiten überschreitenden Grade angeeignet hätten.

[2]) *De Origine ac Progressu Idolatriae* (Amsterdam).

den Glauben einräumt [1]). Wenn man sich eines apologetischen Raisonnements bediente, so geschah es gewöhnlich mit Berufung auf die Prophetie, aber nicht auf die Wunder. Aber auch in diesem Betracht, muss man sagen, sind die Meinungen der Kirchenväter durchaus werthlos. Zu beweisen, dass in Judäa Ereignisse stattgehabt hätten, die genau den Prophezeiungen entsprächen, oder dass die Prophezeiungen selbst ächt wären, waren Aufgaben, die weit über die kritische Befähigung der bekehrten Römer hinausgingen. Die zügellose Ausschweifung der phantastischen Allegorie eines Origenes hatte ihre Vorläufer und Muster in den älteren Schriften Justinus' des Märtyrers und Irenäus', wodurch die Erklärung der Weissagungen in eine unlösbare Verwirrung gerieth, während die absichtliche und offenbar durchaus gewissenlose Fälschung einer ganzen Literatur, in der Absicht, entweder die Verbreitung des Christenthumes als Ganzes oder einer bestimmten Klasse seiner eigenthümlichen Lehrsätze zu fördern [2]), die Kritik überaus schwierig und zugleich unbedingt nöthig machte. Eine lange Reihe von Orakeln, welche im Einzelnen die Leiden Christi verkündigten, wurden angeführt. Die von den Christen geschmiedeten und von ihnen den heidnischen Sibyllen zugeschriebenen Prophezeiungen wurden von der ganzen Kirche für ächt angenommen, und man berief sich darauf als auf die stärksten Beweise für den Glauben. Justinus der Märtyrer erklärte, es geschah auf Anstachelung der Dämonen, dass man es zu einem strafbaren Vergehen machte, sie zu lesen [3]). Clemens von Alexandrien bewahrte die Ueberlieferung, der Apostel Paulus hätte die Gemeinden ermahnt, sie zu studiren [4]). Celsus nannte die Christen Sibyllisten, weil sie mit Hartnäckigkeit diese Bücher verfochten [5]). Constantin der Grosse berief sich auf sie in einer feierlichen Rede vor dem Concil zu Nicäa [6]). Die erste Kirche nahm den Fisch als ihr heiliges

---

[1]) Diese Eigenthümlichkeit der ältesten christlichen Apologie hebt mit Nachdruck hervor Pressensé, *Hist. des trois premiers Siècles, 2me série, tome II.*

[2]) Alle ehrlichen Geschichtschreiber erwähnen der grossen Zahl dieser gefälschten Schriften, und ich glaube, es giebt bloss Ein Beispiel eines Versuches, der gemacht wurde, diesem frommen Betruge Einhalt zu thun. Ein Priester wurde abgesetzt, weil er einige Reisebeschreibungen des Apostel Paulus und der heiligen Thecla fälschte. (Tert., *De Baptismo, 17.*)

[3]) *Apol., I.*

[4]) *Strom., VI., c. 5.*

[5]) Origenes, *Cont. Cels., V.*

[6]) *Oratio* (apud Euseb.) *XVIII.*

Symbol an, weil das griechische Wort für Fisch, welches die Anfangsbuchstaben des Namens und der Titel Christi enthält, auch die Anfangsbuchstaben einiger prophetischer Zeilen der Sibylle Erythra enthält [1]). Wahr ist es, die Heiden beschuldigten ihre Gegner der Schmiederei oder Fälschung dieser Weissagungen [2]); aber es gab nicht einen einzigen Schriftsteller zur Zeit der Kirchenväter, der ihre Autorität bestritt, und es gab nur sehr wenige sogar unter den berühmtesten, die sich nicht auf sie beriefen. Einstimmig von der damaligen Kirche anerkannt, blieben sie es auch während des ganzen Mittelalters, und eines von den schönsten Liedern des Missale enthält eine Anspielung auf sie. Erst zur Zeit der Reformation geschah es, dass der grosse, aber unglückliche Castellio auf viele Stellen hinwies, die unmöglich ächt sein konnten. Ihm folgte in den ersten Jahren des siebenzehnten Jahrhunderts ein Jesuit Possevin, welcher hervorhob, dass die Sibyllen bekanntlich nach der Zeit Moses' gelebt haben, während viele Stellen in den sibyllinischen Büchern sich den Anschein geben, vor dieser Zeit verfasst worden zu sein. Diese Stellen sind demnach untergeschoben, und, wie er mit charakteristischem Scharfsinn hervorhebt, dies that der Satan, um die Bücher in Verdacht zu bringen [3]). Im Jahre 1649 wagte es ein französischer protestantischer Prediger, Blondel, zum ersten Male, diese Schriften als absichtliche, grobe Fälschungen anzuklagen, und seine Ansicht hat nach vielen heftigen Streitigkeiten ein beinahe unbestrittenes Uebergewicht in der Kritik erlangt.

War nun auch die Meinung der bekehrten Römer rücksichtlich der Geschichte der Vergangenheit oder der literarischen Kritik nicht von dem geringsten Werthe, so gab es doch Einen Zweig der Wunder, zu welchem ihr Verhältniss etwas verschieden war. Von der Zeit Justinus' des Märtyrers an berichten die Kirchenväter einstimmig von Wundern, die sich zu ihrer Zeit und in ihrer Mitte zutrugen, und oft den ausserordentlichsten Charakter, gewöhnlich aber die Natur von Visionen, Exorcismen, Heilung der Kranken

---

[1]) *De Civ. Dei, XVIII., 23.*

[2]) Constantinus, *Oratio XIX.* „His testimoniis quidam revicti solent eo confugere ut aiant non esse illa carmina Sibyllina, sed a nostris conficta atque composita." Lactant., *Div. Instit., IV., 15.*

[3]) Antonius Possevinus, *Apparatus Sacer* (1606) verb. „Sibylla".

an sich trugen [1]), und sie spinnen sich ununterbrochen fort bis in die Schriften Evaparius' und Theodoret's, die Lebensbeschreibungen Hilarion's und Paulus' von Hieronymus, das Leben Antonius' von Athanasius, und Gregorius Thaumaturgus' von seinem Namensvetter aus Nyssa, und in die Gespräche Gregorius' des Grossen, und entarten zu einer ebenso grotesken Ueberschwenglichkeit, wie die zügellosesten mittelalterlichen Legenden. Was die bedeutendsten Kirchenväter in dieser Beziehung geleistet haben, ersehen wir aus Folgendem. So versichert der heilige Irenäus, dass alle Christen die Macht besässen, Wunder zu thun, dass sie weissagten, Teufel austrieben, Kranke heilten und manchmal sogar Todte erweckten, dass einige der auf diese Weise Wiedererweckten viele Jahre lang unter ihnen lebten, und dass es unmöglich wäre, die täglich vollbrachten Wunder aufzuzählen [2]). Der heilige Epiphanius erzählt, dass zur Bewahrheitung des Wunders von Kana sich einige Flüsse und Springbrunnen jährlich in Wein verwandelten, und fügt hinzu, er selbst habe aus einem und seine Gemeinde aus einem anderen dieser Brunnen getrunken [3]). Der heilige Augustinus bemerkt, dass Wunder nicht so häufig und weniger verbreitet wären, als früher, dass aber viele noch vorkämen, von denen er manche miterlebt hätte. So oft ein Wunder berichtet wurde, liess er dessen Umstände näher untersuchen und die Zeugenaussagen öffentlich vor dem Volke verlesen. Ausser vielen anderen Wundern erzählt er, dass Gamaliël einem Priester Lucianus im Traume den Ort offenbarte, wo die Gebeine des heiligen Stephanus begraben waren, dass sie nach ihrer Auffindung in seinen Bischofsprengel, nach Hippo gebracht wurden und fünf Todte zum Leben erweckten, und dass, obgleich bloss ein Theil der durch sie bewirkten wunderbaren Heilungen verzeichnet wurde, doch die seiner Anordnung gemäss festgestellten, beinahe siebenzig in zwei Jahren betrugen. In dem benachbarten Sprengel Kalama waren sie bei weitem zahlreicher [4]). In dem heftigen Streite zwischen dem heiligen Ambrosius und der arianischen Kaiserin Justina erklärte der Heilige, dass ihm durch eine Vorahnung, oder wie der Augenzeuge Augustinus sagt, in einem Traume offenbart worden war,

---

[1]) Umständlicher behandelt diesen Gegenstand Middelton in seiner *Free Enquiry*. Ich folgte ihm.

[2]) Irenaeus, *Contr. Haeres., II., 32.*

[3]) Epiphan., *Adv. Haeres., II., 30.*

[4]) St. August., *De Civ. Dei, XXII.*

Reliquien seien auf einer ihm bezeichneten Stelle begraben. Als die Erde fortgenommen wurde, fand man ein Grab voller Blut und zwei riesige Skelete, die Häupter von den Rümpfen getrennt, welche man als die des heiligen Gervasius und des heiligen Protasius, zweier Märtyrer von merkwürdiger Körpergrösse, erkannte, die vor 300 Jahren den Tod erlitten haben sollten. Zum Beweise, dass die Reliquien ächt waren, brachte man die Knochen in Berührung mit einem Blinden, der sehend wurde, und mit Besessenen, die geheilt wurden. Die Dämonen erklärten sodann zunächst, dass die Reliquien ächt wären, dass Ambrosius der gefürchtetste Feind der Höllenmächte, dass die Dreieinigkeitslehre wahr sei, und dass Diejenigen, welche sie leugneten, unfehlbar der Verdammniss anheimfielen. Am nächsten Tage hielt Ambrosius eine scharfe Strafpredigt gegen die Bezweifler des Wunders. Augustinus nahm es in seine Schriften auf und verbreitete die Verehrung der Heiligen durch Afrika. Die grosse Wahnbegeisterung, mit welcher die Wunder in Mailand begrüsst wurden, setzte den heiligen Ambrosius in den Stand, jedes Hinderniss zu überwältigen; aber die Arianer behandelten die Sache mit spöttischer Ungläubigkeit, und erklärten, die angeblichen Dämonen wären Bestochene des Heiligen gewesen [1]).

Berichte dieser Art, welche aus einer grossen Anzahl mit gleichmässiger Bestimmtheit erzählter erwählt sind, erschliessen viele Gesichtspunkte von unverkennbarem Interesse und offenbarer Wichtigkeit. Wir haben indess jetzt bloss die Thatsache hervorzuheben, dass mit Ausnahme eines oder zweier vereinzelter Wunder, wie die letztangeführten, und einer Klasse, die ich bald beschreiben werde, diese Wunder, ob wahr oder falsch, ausschliesslich für die Erbauung der Strenggläubigen verarbeitet wurden. Die Wunder der Geisterbannung nahmen in der alten Kirche eine besondere Ausnahmestellung ein. Der Glaube, dass gewisse Krankheiten von bösen Geistern herrühren, war den Alten geläufig, doch scheint er den alten Griechen nicht bekannt gewesen zu sein. Denn der platonische Dämon war nicht ein böser Geist, und es ist überaus zweifelhaft, ob die Griechen und Römer bis zum Auftreten Jesu etwas von der Existenz böser Geister gewusst haben [2]). Dieser

---

[1]) Ambrosius erzählt diese Geschichte in einem Briefe an seine Schwester Marcellina; der heilige Paulinus von Nola in seinem Leben des Ambrosius, und Augustinus in *De Civ. Dei, XXII., 8. Confess., IX., 7.*

[2]) Plutarch glaubte, sie wären Plato bekannt gewesen, aber diese Meinung ist

Glaube kam mit den morgenländischen Culten nach Rom und verbreitete den Wahnwitz der Besessenheit und der Geisterbannung. Die Juden galten für die vorzüglichsten Geisterbanner, und Josephus versichert, er habe selbst gesehen, wie einer seiner Landsleute, Eleasar, in Gegenwart Vespasian's einem Besessenen den bösen Geist aus den Nasenlöchern zog; der Mensch fiel zu Boden und jener beschwor den Geist, niemals wieder zu kommen. Auf Befehl Eleasar's stürzte der Dämon, zum Beweise, dass er wirklich sein Opfer verlassen habe, ein Wassergefäss um, das in einiger Entfernung aufgestellt war [1]). Die Zunahme des Neuplatonismus und der verwandten Philosophieen kräftigte sehr diesen Glauben, und einige spätere Philosophen sowohl, als auch viele religiöse Marktschreier betrieben die Geisterbannerei. Aber die Christen wurden in dieser Beziehung die berühmtesten von allen anderen Klassen. Von der Zeit Justinus' des Märtyrers giebt es, glaube ich, ungefähr zweihundert Jahre lang nicht einen einzigen christlichen Schriftsteller, der nicht feierlich und ausdrücklich die Wirklichkeit und häufige Bewährung dieser Kraft bezeugt [2]); und obgleich nach dem Concile von Laodicea die Beispiele weniger zahlreich

---

sehr in Frage gestellt worden. Vergl. Farmer's *Dissertation on Miracles, pp. 129—140* und Fontenelle, *Hist. des Oracles, pp. 26, 27.* Porphyrios spricht viel von bösen Dämonen.

[1]) Josephus, *Antiq., VIII., 2., §. 5.*

[2]) Ausführlich ist dieser Gegenstand behandelt von Baltus *(Réponse à l'Histoire des Oracles, Strassbourg 1707,* anonym gegen Van Dale und Fontenelle veröffentlicht), der an die Wahrhaftigkeit sowohl der Wunder des Heidenthumes wie des Christenthumes glaubte, von Bingham *(Antiquities of the Christian Church, vol. I., pp. 316—324)*, der die heidnischen und jüdischen, aber nicht die christlichen Geisterbanner für Betrüger hielt, und von Middleton *(Free Enquiry, pp. 80—96)*, der allen Exorcisten nach der apostolischen Zeit keinen Glauben beimisst. Auch in England wurde hierüber von Dodwell, Church, Farmer und Anderen stark gestritten. Erzbischof Church sagt: „Wenn wir sie (die Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte) nicht in diesem Punkte rechtfertigen können, so muss ihre Glaubwürdigkeit für immer verloren sein, und wir müssen ihre fernere Vertheidigung ganz und gar aufgeben. Man kann mit keinen stärkeren Worten einen Nachdruck auf dieses Wunder legen, als die besten Schriftsteller des zweiten und dritten Jahrhunderts es thun." *Vindication of the Miracles of the First Three Centuries, p. 199.* Ebenso sagt Baltus: „De tous les anciens auteurs écclésiastiques, n'y en ayant pas un qui n'ait parlé de ce pouvoir admirable que les chrétiens avoient de chasser les démons" *(p. 296).* Gregor von Tours schildert den Exorcismus als etwas ganz Gewöhnliches zu seiner Zeit und erwähnt, er habe selbst gesehen, wie ein Mönch, Julian, durch eine Beschwörungsformel einen Besessenen geheilt habe. *(Hist., IV., 32.)*

wurden, so hörten sie keinesweges auf. Die Christen erkannten vollständig an, dass die jüdischen und heidnischen Geisterbanner eine übernatürliche Kraft besässen, machten aber Anspruch darauf, ihnen in vielen Beziehungen überlegen zu sein. Sie behaupteten, im Stande zu sein, durch das blosse Zeichen des Kreuzes oder durch Wiederholung des Namens ihres Meisters Teufel auszutreiben, die allen Zauberkünsten der heidnischen Geisterbanner widerstanden hatten, die Orakel zum Schweigen zu bringen, die Dämonen zum Bekenntnisse der Wahrheit des christlichen Glaubens zu zwingen, und sie durch Beschwörung aus Thieren zu bannen, in die sie sich zu bergen pflegten. Der heilige Hieronymus hat uns in seinem „*Leben des heiligen Hilarion*“ einen genauen Bericht über den Muth und glücklichen Erfolg gegeben, mit welchem dieser Heilige ein Kameel von einem Dämon befreiete [1]). Zur Regierungszeit Julian's genügten die Knochen des Märtyrers Babylas das Orakel der Daphne zum Schweigen zu bringen, und als inmitten der Freudengesänge der Christen die Reliquien auf Befehl Julian's weggeschafft wurden, fuhr ein Blitz vom Himmel und verbrannte den Tempel [2]). Als der heilige Gregorius Thaumaturgus die Dämonen aus einem Götzentempel gebannt hatte, richtete der Tempelpriester, welcher sich dadurch seines Lebensunterhaltes beraubt sah, an den Heiligen die Bitte, ihm die Erlaubniss zur Erneuerung der Orakel zu ertheilen. Gregorius, der damals auf einer Reise war, schrieb auf einen Zettel die Worte: „Satan, kehre wieder“, was sofort geschah, und der Priester, durch das Wunder betroffen, bekehrte sich zum Christenthume [3]). Tertullian, der zur Zeit einer Christenverfolgung mit der besonnensten Ueberlegung an die Heiden schrieb, fordert seine Gegner auf, irgend einen von einem

---

[1]) *Vita Hilar.* Origenes erwähnt, dass Schafheerden bisweilen von Teufeln besessen waren. Siehe Middelton's *Free Enquiry, p. 88, 89.*

[2]) Das Wunder des heiligen Babylas ist der Gegenstand einer Homilie des Chrysostomos und wird von Theodoret, Sozomenus und Sokrates ausführlich erzählt. Libanius erwähnt, dass die Heiden erklärten, die Christen hätten den Tempel verbrannt, worauf Julian Repressalien anordnete. Nach Amm. Marcellinus soll das Feuer durch zahlreiche Lichter beim Gottesdienste zufällig entstanden sein. Die Bewohner von Antiochia trotzten dem Kaiser, als sie die Reliquien fortführten, indem sie sangen: „Verflucht Alle, die den Erzbildern vertrauen.“

[3]) Siehe das Leben Greg. Thaumaturgus' von Gregorius von Nyssa. Gregor der Grosse versichert *(Dial., III., 10)*, dass Sabinus, Bischof von Placentia, einen Brief an den Pofluss schrieb, der seine Ufer und einige Landkirchen überflutet hatte. Als der Brief in die Strömung geworfen wurde, fiel das Wasser sofort.

Dämon besessenen Menschen, oder eine jener Vestalinnen oder vorgeblichen Prophetinnen vorzuführen, versichert, die Dämonen würden, auf Geheiss jedes Christen, ihren teuflischen Charakter eingestehen müssen, gestattete den Heiden, die Christen sofort todt zu schlagen, wenn es nicht so geschehen sollte, und stellte dies als den einfachsten und zugleich entscheidendsten Beweis des Glaubens hin [1]). Justinus der Märtyrer [2]), Origenes [3]), Lactantius [4]), Athanasius [5]) und Minucius Felix [6]), sie alle fordern in gleicher feierlicher und zuversichtlicher Sprache die Heiden heraus. Wir hören von ihnen, wenn ein Christ in Gegenwart eines Besessenen oder Begeisterten zu beten, das Zeichen des Kreuzes oder den Namen seines Meisters auszusprechen begann, der Besessene oder Begeisterte in schreckliche Krämpfe verfiel, laut kreischte, und der böse Geist, in Folge dieser Qualen, seine Natur bekennen musste. Mehrere christliche Schriftsteller erklären, dies war den Heiden allgemein bekannt. Da nun Dämonen nicht Dämonen bannen können, so wurde das Wunder der Geisterbannung für das einzig nothwendig göttliche ausgegeben und zu apologetischen Zwecken verwendet.

Es würde belehrend sein, zu prüfen, in welcher Weise die Herausforderung der Christen von den heidnischen Schriftstellern aufgenommen wurde; da aber die gegen den Glauben gerichteten Schriften von den christlichen Kaisern vernichtet worden sind, so sind unsere Mittel der Belehrung über diesen Punkt äusserst spärlich. Aus denen, die wir besitzen, scheint hervorzugehen, dass diese Dinge, wenigstens bei den gebildeten Klassen, keine grosse Bewunderung erregten. Das beredte Schweigen der alten Philosophen über teuflische Besessenheit, wenn sie Fragen über das Wesen der Seele und die Geisterwelt erörterten, zeigt entschieden, dass die Besessenheit zu ihrer Zeit weder eine grosse Bedeutsamkeit, noch einen allgemeinen Glauben erlangt hatte. Plutarch, der

---

[1]) „Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem daemone agi constet. Jussus a quolibet Christiano loqui spiritus ille, tam se daemonem confitebitur de vero, quam alibi deum de falso. Aeque producatur aliquis ex iis qui de deo pati existimantur, qui aris inhalantes numen de nidore concipiunt . . . nisi se daemones confessi fuerint, Christiano mentiri non audentes, ibidem illius Christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto opere manifestius? quid hac probatione fidelius?“ Tert., *Apol.*, *XXIII.*

[2]) *Apol., I.; Trypho.* [3]) *Cont. Cels., VII.* [4]) *Inst. Div., IV., 27.* [5]) *Leben des Antonius.* [6]) *Octavius.*

die Wirklichkeit der bösen Geister zugab und der strengste Vertheidiger der Orakel war, behandelt den mit dem Exorcismus zusammenhängenden Aberglauben mit grosser Verachtung [1]). Marcus Aurelius bekennt, bei der Aufzählung der Wohlthaten, die er von verschiedenen Personen seiner Bekanntschaft empfangen hatte, seine Schuld der Dankbarkeit gegen den Philosophen Diognetus für die ihm gegebene Lehre, den Magiern, Gauklern und Geisterbannern keinen Glauben zu schenken [2]). Lucian erklärt, jeder schlaue Gaukler konnte dadurch sein Glück machen, dass er zu den Christen überging und ihre Einfalt aussaugte [3]). Celsus schildert die Christen als Gaukler, welche mit ihren Kunststücken die Jugend und die Leichtgläubigen überlisteten [4]). Den entscheidendsten Beweis jedoch besitzen wir in einem gegen die Christen gerichteten Gesetze, das Diejenigen mit Strafe bedroht, „welche Bezauberungen, Verfluchungen oder (das volksthümliche Wort der Betrüger zu gebrauchen) Exorcismen betrieben“ [5]). Die neuere Kritik hat auf ein paar Thatsachen hingewiesen, die geeignet sind, einiges Licht auf diesen dunklen Gegenstand zu werfen. Man hat bemerkt, dass die Symptome der Besessenheit meistentheils mit denen der Mondsucht und Fallsucht identisch waren, dass die Aufregung einer feierlichen religiösen Ceremonie eine Unterbrechung oder einen Aufschub der Krankheit veranlassen kann, und dass aus einigen Stellen der Kirchenväter hervorgeht, die Exorcismen waren nicht immer erfolgreich und die Heilungen nicht immer von Dauer. Man hat auch darauf hingewiesen, dass anfangs die Macht der Geisterbannung allen Christen ohne Einschränkung freigegeben war, dass diese Freiheit in einer Zeit, wo religiöse Gaukler an der Tagesordnung, und in einer Kirche, deren Mit-

---

[1]) *De Superstitione.*

[2]) *I., 6.*

[3]) *De Morte Peregrini.*

[4]) Origen., *Adv. Cels., VI.* Vergleiche den belehrenden Brief, welchen Vopiscus (Saturninus) dem Hadrian beimisst: „Nemo illic [in Aegypto] archisynagogus Judaeorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter, non mathematicus, non aruspex, non aliptes“.

[5]) „Si incantavit, si imprecatus est, si (ut vulgari verbo impostorum utor) exorcizavit.“ Bingham, *Antiquities of the Christian Church* (Oxford 1856.), *vol. I., p. 318.* Dieses Gesetz soll besonders gegen die Christen gerichtet gewesen sein, weil sie als Geisterbanner hervorragten, und weil Lactantius sagt *(Inst. Div., V., 11)*, dass Ulpian die Gesetze gegen sie gesammelt hatte.

glieder sehr leichtgläubig waren, den Betrügern leichten und grossen Spielraum gewährte, dass, als das laodiceäsche Concil im vierten Jahrhundert die Geisterbannung nur den von einem Bischof Bevollmächtigten gestattete, diese Wunder rasch abnahmen, und dass gleich zu Anfang des fünften Jahrhunderts der Arzt Posidonius die Existenz der Besessenheit leugnete [1]).

Fasst man das Gesagte zusammen, so kommt man zu dem Schlusse, dass der sogenannte apologetische Wunderbeweis keine hervorragende Rolle bei der Bekehrung des römischen Kaiserreiches spielte. Die historische Kritik war weit zu unvollkommen, um Berufungen auf Wunder der Vergangenheit irgend einen Werth zu verleihen, und die Vorstellung von der weiten Verbreitung der wunderthätigen oder magischen Kräfte sowohl, wie der durchgängige private Charakter der angeführten Wunder aus der Zeit der Kirchenväter machten, dass die zeitigen Wunder ganz ohne Eindruck blieben. Indessen hatten die den Sibyllen zugeschriebenen Prophezeiungen und die Geisterbannerei ein gewisses Gewicht, denn die ersten knüpften an eine in Rom lange und tief verehrte religiöse Autorität an, und die zweite war durch verschiedene Umstände zu grosser Bedeutsamkeit emporgeschnellt worden. Aber selbst ihre Wirkung war von durchaus untergeordneter Natur, und wir müssen die Hauptursachen der Bekehrung in einem anderen und weiteren Kreise suchen.

Diese Ursachen lagen in der allgemeinen Richtung der Zeit, in jener grossen, aus Skepsis und Leichtgläubigkeit gemischten Bewegung, in jener Verschmelzung oder Auflösung vieler Culte, in jener tiefen Umgestaltung der Gewohnheiten, Gefühle und Ideale, die ich in dem letzten Kapitel zu schildern versucht habe. Die zeitigen Religionen und Philosophieen kämpften um die Meisterschaft in jener mächtigen Hauptstadt, wo sie alle zahlreich vertreten waren, und wo allein die Schicksale der Welt entschieden werden konnten. Bei den Gebildeten hatte der kalte Stoicismus mit seiner erhabenen Lehre, dass aller Tugend, aller Weisheit Quell und Ursprung in Gott, dem Einen Höchsten, sei, und der Mensch, dessen Geist ein Ausfluss des göttlichen Wesens ist, die Anlage zur Tugend und Weisheit in sich trage und lediglich auf sich selbst gestellt und auf die Kraft des ihm selber innewohnenden göttlichen Wesens verwiesen sei, eine lange Zeit die Oberhand

---

[1]) Philostorgius, *Hist. Eccl., VIII., 10.*

gehabt, aber weil er offenbar den religiösen Bedürfnissen der Zeit nicht entsprach, kam seine edle und höchst fruchtbare Entwickelung zum Stillstande. Unter den anderen Klassen durchlief eine Religion nach der anderen ihre Siegesbahn. Die Juden, obschon aus vielen Ursachen den Römern sehr verhasst, und obgleich der scharfe nationale Charakter ihrer Religion die Bekehrungsmacherei ausschloss, hatten doch durch die Kraft ihres Monotheismus, ihrer Mildthätigkeit und ihrer Geisterbeschwörung den mosaischen Glauben weithin verbreitet. Das Judenthum gewann viele Proselytinnen, zu denen auch die Kaiserin Poppäa gezählt haben soll. Juvenal klagt über die leidenschaftliche Anhänglichkeit der Römerinnen an die jüdischen Riten. Die Sabbatfeier und die jüdischen Fasttage wurden in allen grossen Städten heimisch, und das Alter des jüdischen Gesetzes war der Gegenstand eifriger Unterhaltung. Die anderen morgenländischen Religionen hatten noch mehr Erfolg. Tausende zog der Mithradienst, und vor Allem, die Verehrung der ägyptischen Gottheiten an, und wie die vielen Anspielungen der römischen Schriftsteller beweisen, dauerte ihr Fortschritt länger als drei Jahrhunderte. Die Mysterien der Bona Dea [1]), der feierliche Isisdienst, die Bussübungen zur Seelenläuterung weckten eine wahre Wahnbegeisterung. Juvenal schildert, wie die Römerinnen, auf Vorschrift der Priester, mitten im Winter dreimal am frühen Morgen in dem mit Eis gehenden Tiberfluss untertauchten, und darauf das ganze Marsfeld, wo der Isistempel stand, nackt, vor Frost bebend, mit blutigen Knieen berutschten, oder nach Aegypten reisten, Nilwasser zu holen, wenn ihnen Isis im Traume befahl, damit in ihrem Tempel zu sprengen [2]). Apulejus hat ein anziehendes Bild von dem feierlichen Glanze der Isisprocessionen und dem Zauber entworfen, den sie auf die grössten Wüstlinge und Skeptiker ausübten [3]). Commodus, Caracalla und Heliogabalus waren ihnen leidenschaftlich ergeben [4]). Die Tempel der Isis und des Serapis und die Bildsäulen des Mithra sind die letzten hervorragenden Werke der römischen Kunst. Dieselbe Leichtgläubigkeit offenbarte sich in allen anderen Lebensgestaltungen. Die seit lange verstummten Orakel liessen sich wieder vernehmen, die

---

[1]) Juvenal, *Sat., VI., 314—335.*

[2]) *Ibid., 520—530.*

[3]) *Metamorphoses, lib. X.*

[4]) Siehe ihre Lebensbeschreibungen von Lampridius und Spartianus.

Astrologen schwärmten in jeder Stadt, die Philosophen waren von einer Legendenatmosphäre umgeben, und die pythagoräische Schule hatte die Leichtgläubigkeit zu einem Systeme verarbeitet. Auf allen Seiten und bis zu einem in der Geschichte beispiellosen Grade finden wir Menschen, die ihre alte locale Religion aufgegeben, leidenschaftlich und ruhelos nach einem neuen Glauben suchten.

Mitten in dieser Bewegung gewann das Christenthum sein Uebergewicht, und es kann uns durchaus keine Schwierigkeit machen, die Ursache seines Sieges zu entdecken. Keine andere Religion hatte unter den obwaltenden Verhältnissen so viele entschiedene Elemente der Kraft und Anziehung in sich vereinigt. Ungleich der jüdischen Religion war es durch keine localen Bande beschränkt und eignete sich gleichmässig für jedes Volk und für jede Klasse. Ungleich dem Stoicismus wendete es sich in der stärksten Weise an die Gefühle und bot den ganzen Reiz eines gemüthlichen Gottesdienstes. Ungleich der ägyptischen Religion vereinigte es mit seiner bestimmten Glaubens- eine reine und edle Sittenlehre und erwies sich fähig, sie durch die That zu verwirklichen. Es verkündete inmitten einer ungeheueren Bewegung socialer und nationaler Auflösung die allgemeine Brüderlichkeit der Menschen, es lehrte unter dem mildernden Einflusse der Philosophie und Civilisation die Heiligkeit der Liebe. Für den Sclaven, der nie zuvor einen so grossen Einfluss auf das religiöse Leben der Römer geübt hatte, war es die Religion der Leidenden und Unterdrückten. Für den Philosophen war es der Wiederhall der höchsten Sittenlehren der späteren Stoiker und zugleich die Erweiterung der besten Lehre der platonischen Schule. Einer nach Wundern dürstenden Welt bot es eine Geschichte mit einer Fülle von Wundern, die jene des Apollonius an Seltsamkeit übertrafen. Einer Welt, die sich der politischen Auflösung tief bewusst war und eifrig und angstvoll in die Zukunft blickte, verkündete es mit durchdringender Kraft den bevorstehenden Untergang der Erde — die Verklärung aller seiner Freunde und die Verdammung aller seiner Feinde. Einer Welt, die es übermüde war, die kalte, leidenschaftlose Grösse zu betrachten, welche Cato im Leben verwirklicht und Lucanus besungen hatte, bot es ein Ideal des Mitleides und der Liebe — ein Ideal, bestimmt, Jahrhunderte lang alles Grosse und Edle auf Erden an sich zu ziehen — einen Lehrer, der am Grabe seines Freundes weinen konnte, den das

Gefühl unserer Schwächen tief rührte. Einer Welt endlich, die durch feindliche Bekenntnisse und durch widerstreitende Philosophieen zerrüttet war, bot es seine Lehren nicht als menschliche Speculation, sondern als eine weniger durch die Vernunft, als vielmehr durch den Glauben bewahrheitete göttliche Offenbarung. „Mit dem Herzen glaubt der Mensch an die Wahrheit", „Wer den Willen meines Vaters thut, wird wissen, ob die Lehre von Gott ist", „Wenn ihr nicht glaubet, könnt ihr nicht verstehen", „Das Herz macht den Gottesgelehrten" sind Redensarten, die am besten die erste Wirkung des Christenthumes auf die Welt ausdrücken. Gleich allen grossen Religionen befasste es sich mehr mit den Gefühls-, als Gedankenrichtungen. Die Hauptursache seines Erfolges lag in der Uebereinstimmung seiner Lehre mit der geistigen Natur des Menschen. Es befriedigte die sittlichen Bedürfnisse der Zeit, es vertrat getreu das höchste Vorbild der Vollkommenheit, welches die Menschen damals erstrebten, es entsprach ihren religiösen Bedürfnissen, Empfindungen und Zielen; und das gesammte geistige Leben, dessen Wurzeln so tief das menschliche Herz durchziehen, konnte sich damals unter seinem Einflusse entwickeln und entfalten.

Zu allen diesen Elementen der Anziehung kamen noch andere von einer verschiedenen Art. Das Christenthum war nicht bloss ein sittlicher Einfluss, oder ein System von Meinungen, oder eine geschichtliche Erzählung von Thaten und Lehren wunderwirkender Männer; es war ein bestimmtes, sorgfältig und geschickt organisirtes Institut von einem Gewichte und einer Festigkeit, mit welchen kein anderes sich messen konnte, und weckte in einem bisher beispiellosen Grade eine begeisterte Hingebung für die gemeinsame Wohlfahrt seiner Bekenner gleich der, welche den Patrioten für sein Vaterland beseelt. Die verschiedenen Formen der heidnischen Gottesverehrung waren ihrem Wesen nach biegsam. Jede bot gewisse Vortheile oder geistige Befriedigungen, aber es gab keinen Grund, warum nicht alle neben einander bestehen sollten, und in der Betheiligung an der einen lag keineswegs eine Missachtung gegen die anderen. Das Christenthum hingegen war entschieden ausschliessend; sein Bekenner musste die ihn umgebenden Culte als Teufelswerk verabscheuen und abschwören, und sich selbst als das zu ihrer Vernichtung berufene Werkzeug betrachten. Daraus entsprang ein fester, aggressiver und zu gleicher Zeit geschulter Enthusiasmus, durchaus ungleich irgend einem anderen, den die

Welt jemals gesehen hat, zu dessen Aufrechthaltung der öffentliche Gottesdienst, die Sacramente, die Fasten, die Bussübungen und kirchlichen Gedenktage, der Eingriff der Religion in die feierlichsten Lebensabschnitte zusammenwirkten. Die damals zum ersten Male der Welt verkündigte Lehre von der Erlösung durch den Glauben, der mit all der Lebhaftigkeit der Neuheit überzeugende Glaube, das Christenthum eröffne seinen Bekennern ewige Glückseligkeit, während es die ausserhalb seines Bereiches Stehenden der Verdammniss ewiger Folterqualen anheimgebe, verliehen der That überdies einen Beweggrund, wie man ihn sich kaum stärker denken kann. Es berührte in gleichem Masse die rauhesten Seiten der Hoffnung und Furcht, wie die zartesten Saiten des Mitgefühls und der Liebe. Der Polytheist, welcher zugab, das Christenthum könnte möglicher Weise wahr sein, nahm es aus blosser kluger Berechnung an, und der eifrige Christ schrak vor keiner Gefahr zurück, um Diejenigen, welche er liebte, zu seinem Glauben herüberzuziehen. Auch fehlte es nicht an anderen Antrieben. Dem Glaubensbekenner wurde in der Kirche eine so grosse und ehrwürdige Autorität zugestanden, wie sie der Bischof kaum beanspruchen konnte [1]). Dem Märtyrer gehörte, ausser dem Genusse des Himmels, der höchste Ruhm auf Erden. Der gemeinste christliche Sclave konnte durch Gewinnung dieser blutbefleckten Krone einen ebenso glorreichen Ruhm, wie den eines Decius oder eines Regulus erlangen. Seine Leiche wurde mit kostbarer Pracht zur Ruhe bestattet [2]), seine einbalsamirten oder aufbewahrten Reliquien wurden mit einer beinahe abgöttischen Ehrfurcht verehrt. Die Kirche gedachte jährlich des Tages seines Eintrittes in den Himmel, und seine heroischen Leiden wurden in der grossen Versammlung der Heiligen vorgelesen [3]). Wie sollte er, in der That, nicht beneidet werden? Er war in die Gefilde des ewigen Segens hinübergegangen; er hatte auf Erden einen dauernden Namen zurück-

---

[1]) Der Streit zwischen dem heiligen Cyprian und den Bekennern über die von den letzteren beanspruchte Macht, Bussen zu erlassen, zeigt, obgleich er zu Ungunsten der Bekenner ausfiel, welchen Einfluss sie erlangt hatten.

[2]) „Thura plane non emimus; si Arabiae queruntur, scient Sabaei pluris et carioris suas merces Christianis sepeliendis profligari quam diis fumigandis.“ *Apol., 42.* Manchesmal verbrannten die Heiden die Leichen der Märtyrer, damit die Christen deren Reliquien nicht verehren könnten.

[3]) Viele interessante Einzelheiten über diese Denkfeste sind gesammelt in Cave's *Primitive Christianity, part I., c. VII.* Die Jahresfeier hiessen „Natalia“, Geburtstage.

gelassen; durch die „Bluttaufe“ waren die Sünden des Lebens in einem Augenblicke weggewischt worden.

Erwägt man nun, dass der heroische Enthusiasmus eine regelmässige Folge gewisser natürlicher Verhältnisse ist, so begreift man ohne Schwierigkeit, wie unter den geschilderten Umständen ein überschwänglicher Muth geweckt werden musste. Die Menschen schienen in der That in den Tod verliebt gewesen zu sein. Da sie mit dem heiligen Ignatius glaubten, sie wären „der Weizen Gottes“, so lechzten sie nach dem Tage, wo sie „von den Zähnen wilder Thiere zum reinen Brode Christi zermalmt werden sollten“. Unter diesem einen brennenden Enthusiasmus wurden alle Bande der irdischen Liebe zerrissen. Als man den Knaben Origenes mit Gewalt davon abhielt, sich selbst den Verfolgern auszuliefern, richtete er an seinen gefangenen Vater die schriftliche Bitte, keinem Familienmitgliede zu gestatten, seinem Entschlusse entgegen zu treten, oder ihn davon abzuhalten, den Glauben mit seinem Blute zu besiegeln. Perpetua, einzige Tochter und junge Mutter von zwei und zwanzig Jahren, hatte den christlichen Glauben angenommen, ihn vor den Richtern bekannt und sich bereit erklärt, für ihn den Märtyrertod zu erdulden. In dem Paroxismus der Angst kam ihr Vater wieder und wieder zu ihr, bat sie, ihn nicht der Freude und des Trostes seiner letzten Jahre zu berauben. Er beschwor sie bei dem Andenken all der Zärtlichkeit, die er ihr erwiesen hatte — bei ihrer kindlichen Liebe, bei seinen grauen Haaren, die bald in Kummer ins Grab sinken werden; und in seiner tiefen Angst alle Würde eines Vaters vergessend, knieete er vor ihr nieder, bedeckte ihre Hände mit Küssen und bat sie unter einem Strome von Thränen, Erbarmen mit ihm zu haben. Sie aber blieb unerschüttert, obgleich nicht ungerührt. Aus dem Gefängnisse vor das Gericht geschleppt, blickte sie mit wahnsinnigem Schmerze auf ihren Vater; sie sah, wie er sich den weissen Bart ausraufte und hingestreckt und gebrochenen Herzens an der Kerkerthüre lag; sie ging standhaft zum Tode für einen Glauben, den sie inniger liebte — für einen Glauben, der ihr sagte, dass ihr Vater für ewig verloren sei[1]). Die Sehnsucht nach dem Märtyrerthume wurde zu Zeiten eine Art völlige Verrücktheit, eine Art ansteckender Selbstmord, und die leitenden Männer der Kirche sahen sich genöthigt, ihre ganze Autorität aufzubieten, um ihre

[1]) Siehe ihre Thaten bei Ruinart.

Anhänger davon abzuhalten, sich selbst den Händen der Verfolger zu überliefern [1]). Tertullian erzählt, dass in einer kleinen asiatischen Stadt die gesammte Bevölkerung einmal zum Proconsul sich begab, ihm erklärte, Christen zu sein, und ihn bat, die Verordnung des Kaisers zu vollziehen, und ihnen das Vorrecht des Märtyrerthumes zu gewähren. Der bestürzte Beamte fragte sie, ob, wenn sie des Lebens müde wären, es keine Abgründe oder Stricke gäbe, durch die sie ihre Tage verkürzen könnten, liess eine kleine Zahl von ihnen tödten und schickte die anderen fort [2]). Die römischen Schriftsteller verspotteten über die Massen diese Leidenschaft. Epiktetos sagte: „Es giebt Manche, welche der Wahnsinn, es giebt Andere, wie die Galiläer, welche die Gewohnheit gegen den Tod gleichgültig macht [3])." „Diese Elenden", sagte Lucian, „bilden sich ein, dass sie ganz und gar unsterblich seien und für ewig leben werden, darum verachten sie den Tod und Viele lassen sich freiwillig hinschlachten [4])."

„Ich schicke gegen euch Menschen, die ebenso gierig nach dem Tode sind, wie ihr es nach Vergnügen seid", waren die Worte, welche der muhammedanische Feldherr an die entarteten Christen Syriens richtete, und welche die Vorbedeutung und zugleich die Erklärung seines Sieges waren. Solcher Worte hätten sich die Führer der alten Christen wider ihre heidnischen Gegner bedienen können. Der Eifer der Christen unterschied sich ebenso im Grade wie in der Art von dem der Heiden. Als Constantin das Christenthum zur Staatsreligion machte, zählte es in Rom nur wenige Anhänger. Ja, selbst in den Tagen Theodosius' bestand der Senat noch aus Heiden [5]), dennoch aber war der Schritt Constantin's

---

[1]) St. Clem. Alex., *Strom., IV., 10.* Aehnliche Stellen findet man bei anderen Kirchenvätern.

[2]) *Ad Scapul., V.* Eusebius (*Περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων, cap. III.*) erzählt umständlich, wie sechs Jünglinge zur Zeit der Verfolgung des Galerius sich freiwillig als Christen bekannten und die schrecklichsten Torturen ertrugen. Indem Sulp. Severus von den freiwilligen Märtyrern unter Diocletian spricht *(Hist., II., 32.)*, sagt er: „Die Christen schmachteten damals nach dem Tode, wie sie jetzt nach Bischofssitzen verlangen." „Cogi qui potest, nescit mori", war der edle Grundsatz der Christen.

[3]) *Arrian., IV., 7.* Es ist indess ungewiss, ob diese Stelle auf die Christen anspielt. Die Anhänger Juda's, des Galiläers, wurden Galiläer genannt und waren wegen ihrer Gleichgültigkeit gegen den Tod berühmt. Siehe Joseph., *Antiq., XVIII., 1.*

[4]) *Peregrinus.*

[5]) *Zosimus.*

sowohl natürlich als auch nothwendig. Die Mehrheit hatte keinen festen Glauben, keine sittliche Begeisterung, keine bestimmte Organisation, keines jener Principien, die entweder den Heldenmuth des Widerstandes oder des Angriffes einflössen. Die Minderheit bildete eine festgeschlossene Phalanx, belebt durch jedes Motiv, wodurch ihr Eifer aufrecht erhalten, und die Disciplin geläutert werden konnte. Sobald die Christen einmal eine bedeutende Stellung erlangt hatten, war die Frage über ihr Schicksal eine einfache. Sie mussten entweder vernichtet werden, oder sie mussten zur Herrschaft gelangen. Der Fehlschlag der Verfolgung Domitian's führte sie unvermeidlich auf den Thron.

Man kann, in der That, zuversichtlich behaupten, die Bekehrung des römischen Kaiserreiches hatte nicht das Geringste von der Natur eines Wunders an sich, dass es vielmehr kaum irgend eine andere grosse Bewegung in der Geschichte giebt, wo die Ursachen und Wirkungen so augenfällig einander entsprechen. Die offenbaren Anomalieen der Geschichte sind nicht unbeträchtlich, aber man muss sie in anderen Gebieten suchen. Dass innerhalb der knappen Grenzen und der spärlichen Bevölkerung der kleinen griechischen Staaten Männer erstanden sind, die in beinahe jeder erdenklichen Form des Genius, in der Philosophie, in der epischen, dramatischen und lyrischen Poesie, in schriftlicher und mündlicher Beredsamkeit, in der Regierungskunst, in der Bildhauerkunst, in der Malerei und wahrscheinlich auch in der Musik, fast oder ganz und gar die äussersten Grenzen menschlicher Vollkommenheit erreichten — dass die Religion Muhammed's ihren reinen Monotheismus und ihre Freiheit von allen götzendienerischen Richtungen bewahrte, als sie von grossen Völkern in jenem intellectuellen Zustande angenommen wurde, wo bei allen anderen Religionen ein plumper und materieller Cultus sich als unvermeidlich erwies, beides sind Thatsachen, die wir nur unvollkommen erklären können. Klimatische Ursachen, und mehr noch die politischen, socialen und intellectuellen Gewohnheiten und Einrichtungen können zwar die Schwierigkeit der zuerst beregten Thatsachen etwas vermindern, und die Stellung Muhammed's zur Kunst kann uns eine theilweise Erklärung der zweiten an die Hand geben; aber ich behaupte, nachdem Alles gesagt ist, werden die meisten Menschen fühlen, dass sie vor Erscheinungen stehen, die mehr als ausserordentlich und erstaunenswerth sind. Die Entstehung des Christenthumes in Judäa ist ein diesem Buche ganz und gar fern liegender Gegenstand; wir haben

es bloss mit einer Untersuchung seiner Entwickelung im römischen Kaiserreiche zu thun, und man kann dreist behaupten, dass sich in ihr kein Wunder irgend welcher Art nachweisen lasse. Nie zuvor war eine religiöse Umgestaltung so offenbar unvermeidlich. Keine andere Religion vereinigte in sich jemals so viele Formen der Anziehung wie das Christenthum, sowohl rücksichtlich seiner inneren Vollkommenheit, als auch in Bezug auf seine offenbare Angemessenheit für die besonderen Bedürfnisse der Zeit. Eine grosse Ursache seines Erfolges war, dass es mehr heroische Thaten erzeugte und mehr Biedermänner bildete, als irgend ein anderer Glaube; dass es aber dies that, war genau das, was man erwarten konnte.

Als Antwort auf diese Erwägungen weisen indess Diejenigen, welche behaupten, der Sieg des Christenthumes in Rom lasse sich nicht auf natürliche Weise erklären, auf die Verfolgungen hin, welche das Christenthum zu bestehen hatte. Da dies ein Gegenstand ist, über den viele Missverständnisse obwalten, und da er ob seines Zusammenhanges mit den späteren Verfolgungen von überaus grosser Wichtigkeit ist, wird es nöthig sein, ihn kurz zu erörtern.

Es ist klar, dass die Gründe, welche einen Herrscher veranlassen können, einen Cultus oder eine religiöse Meinung mit Gewalt zu unterdrücken, sehr verschieden sind. Er kann es aus sittlichen Gründen thun, weil jene unmittelbar oder mittelbar Unsittlichkeit erzeugen, oder aus religiösen Gründen, weil er sie für anstössig gegen die Gottheit hält, oder aus politischen Gründen, weil sie entweder dem Staate oder der Regierung schädlich sind, oder aus bösen Gründen, weil er seine Rachsucht oder Habgier befriedigen will. Daher können wir aus der blossen Thatsache einer Religionsverfolgung nicht sofort auf die Grundsätze des Verfolgers schliessen, müssen vielmehr erst im Einzelnen untersuchen, durch welche der genannten Gründe oder durch welche Vereinigung derselben er beeinflusst wurde.

Nun unterscheidet sich die, auf Anstachelung der christlichen Priester stattgehabte Verfolgung in manchen Beziehungen gar sehr von allen anderen. Sie ist andauernder, systematischer und unbeugsamer gewesen. Sie war nicht bloss gegen Formen des Gottesdienstes, sondern auch gegen speculative Meinungen gerichtet. Sie wurde nicht einfach als ein Recht, sondern als eine Pflicht verfochten. Sie wurde in der gesammten theologischen Literatur,

von den Strenggläubigen und den entgegengesetzten Secten befürwortet, und nahm stets in dem Verhältnisse ab, wie ein Theil der theologischen Dogmen seine Bedeutsamkeit verlor.

Ich habe an einem anderen Orte die Geschichte der christlichen Verfolgungen umständlich erörtert, und nachzuweisen gesucht, dass, während Ausnahmsursachen unzweifelhaft hin und wieder vorkamen, sie in der überwältigenden Mehrheit der Fälle die natürlichen, gesetzmässigen und unvermeidlichen Folgen der Lehre waren, dass regelrechte theologische Meinungen für die Seligkeit wesentlich seien, und dass der theologische Irrthum nothwendiger Weise eine Schuld in sich schliesse [1]). Auf diese zwei Meinungen lassen sich beinahe alle die Leiden, welche die christlichen Verfolger veranlasst, beinahe alle die Hindernisse, welche sie der Entwickelung des menschlichen Fortschrittes entgegenstellten, zurückführen; und jene Leiden sind so bitter gewesen, dass man mit Recht fragen kann, ob der Aberglaube sich nicht oft für einen grösseren Fluch erwiesen hat, als das Laster: und jenes Hinderniss war so andauernd, dass die Schmälerung des theologischen Einflusses der beste Massstab und zugleich die wesentliche Bedingung des intellectuellen Fortschrittes gewesen ist. Die Theologen hielten ihren Glauben für unbedingt wahr, und gaben die Möglichkeit des Irrthumes, der allein die Verfolgung verhindern könnte, durchaus nicht zu, und verleiteten den Strenggläubigen, allen Zweifel und jede darauf begründete Handlung als Sünde zu betrachten.

An diese allgemeine Ursache der christlichen Verfolgung schlossen sich, wie ich zeigte, zwei Nebeneinflüsse. Ein grosser Theil der theologischen Sittenlehre war aus Schriften geschöpft, in denen die blutigsten religiösen Metzeleien als Ausführungen der unmittelbaren Befehle Gottes dargestellt werden, in denen auf die Pflicht der gewaltsamen Unterdrückung des Götzendienstes ein grösseres Gewicht, als auf irgend eine andere Sittenvorschrift gelegt wird, und in denen der Geist der Unduldsamkeit seinen beredtesten und leidenschaftlichsten Ausdruck gefunden hat [2]). Ausser-

---

[1]) *Geschichte der Aufklärung in Europa, Band II., Viertes Kapitel.* (Leipzig 1868.) D. Uebers.

[2]) „Hasse ich nicht die, o Herr, welche Dich hassen? — Ja, ich hasse sie mit völligem Hasse."

dem schilderten die Theologen das dem Ungläubigen bevorstehende Schicksal als so grässlich und erschreckend, dass es fast kindisch wurde, das zum Zwecke der Ausrottung des Irrthumes verhängte irdische Leiden für etwas Schweres zu betrachten.

Dass dieses die wahren Ursachen des grossen Umfanges der christlichen Verfolgung sind, meine ich, ist eine der sichersten wie der gewichtigsten Thatsachen in der Geschichte, wie ich in einem anderen Buche umständlich nachgewiesen habe, und worauf ich nur verweisen kann. Hier will ich bloss hervorheben, dass jener Beweis bis zur Evidenz zeigt, wie die beregten Principien nothwendig die Menschen zur Verfolgung anstacheln mussten, wie auf Grund derselben die Verfolgung von der Zeit Constantin's bis zu der, wo der Geist der Aufklärung das blutbefleckte Schwert den Priesterhänden entwand, einstimmig in grossen, gelehrten und ausgearbeiteten Abhandlungen von den besten und grössten Männern der Kirche, von Secten, die über fast alle anderen Punkte von einander abwichen, von den Massen, die in jeder nur möglichen Weise die Lauterkeit ihres Eifers bekundeten, verfochten wurde; wie die Toleranz mit der Unterscheidung zwischen fundamentalen und nicht fundamentalen Lehren begann, in genauem Verhältnisse zu dem zunehmenden Latitudinarismus sich erweiterte, und erst zum Siege gelangte, als Gleichgültigkeit gegen das Dogma die vorherrschende Stimmung bei den Gesetzgebern geworden war. Erst als die grosse Schlacht gewonnen worden war — als die antidogmatische Partei, welche im Gegensatze zur Kirche handelte, die Verfolgung unmöglich gemacht hatte — prüften die Theologen ihre Grundsätze und entdeckten, dass es ganz und gar mit ihrem Glauben streite, Menschen wegen ihrer Meinungen zu bestrafen. Mit den Verdiensten dieser erfreulichen, obgleich etwas verspäteten Bekehrung habe ich es jetzt nicht zu thun; glaube aber, nur wenige Menschen können die Geschichte der christlichen Verfolgung lesen, ohne im höchsten Grade zu erstaunen, dass einige neuere Schriftsteller, nicht zufrieden mit der Behauptung, die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit habe nicht Verfolgung erzeugen müssen, es trotz des einstimmigen Zeugnisses der Theologen so vieler Jahrhunderte gewagt haben, die klare geschichtliche Thatsache, dass sie dieselben wirklich erzeugte, zu bestreiten. Sie weisen darauf hin, dass die Heiden, welche an die ausschliessliche Seligkeit nicht glaubten, verfolgten, und dass darum diese Lehre nicht die Ursache der Verfolgung sein kann. Ich antworte, dass kein Mensch mit gesundem Ver-

stande jemals behauptete, alle geschichtlich beglaubigten Verfolgungen entsprangen derselben Quelle. Wir können durch den klarsten Beweis erhärten, dass die christlichen Verfolgungen hauptsächlich in den von mir angeführten Ursachen ihren Ursprung hatten. Die Ursachen der heidnischen Verfolgungen sind zwar verschieden, aber ebenso offenbar, und ich werde sie kurz darlegen.

Sie waren theils politisch, theils religiös. Die Regierungen der meisten alten Staaten übernahmen auf ihren ersten Entwickelungsstufen die ganze Erziehung des Volkes, sie beaufsichtigten und regelten alle Einzelheiten des gesellschaftlichen Lebens, ihre Verordnungen erstreckten sich sogar auf die Kleidertracht und die zu geniessenden Speisen, mit Einem Worte, sie suchten das Leben und den Charakter des Volkes zu einem gleichförmigen Typus zu gestalten. Daher wurden alle nicht mit dem Staate verbundenen Anstalten und Körperschaften, und besonders die vom Auslande eingedrungenen, mit Misstrauen oder Widerwillen betrachtet. Aber dieser Widerwillen wurde noch durch einen religiösen Grund in hohem Grade gesteigert. Kein Glaube wurzelte tiefer im Geiste der Alten, als der, dass Glück oder Unglück aus der Dazwischenkunft geistiger Wesen entspränge, und dass die Vernachlässigung der heiligen Riten Trübsal auf die Stadt bringe. In den kleinen griechischen Staaten, wo das Amtsgeschäft der Regierung überaus ausgedehnt war, bestand eine starke Unduldsamkeit, die sich eine Zeit lang nicht bloss auf Gebräuche, sondern auch auf Schriften und Erörterungen erstreckte. Dies bezeugen zur Genüge die wohlbekannten Verfolgungen des Anaxagoras, Theodoros, Diagoras, Stilpo und Sokrates, die Gesetze Plato's, welche ebenso der religiösen, wie der häuslichen Freiheit entgegengesetzt waren, und der Bestand eines Strafverfahrens gegen Religionsverspottung. Allein lange vor dem gänzlichen Verfalle Griechenlands hatte die Philosophie ihre volle Freiheit erlangt, die epikuräischen und skeptischen Schulen entwickelten sich ungestört, und sogar in den Tagen des Sokrates konnte Aristophanes die Götter auf der Bühne verspotten.

In den älteren Zeiten Roms wurde die Religion als eine Staatsangelegenheit betrachtet; sie sollte die Götter für die nationale Politik günstig stimmen [1]), und die wichtigsten religiösen Bräuche

---

[1]) Sehr richtig sagt Pressensé von den Römern: „Leur religion était essentiellement un art — l'art de découvrir les desseins des dieux et d'agir sur eux par des rites variés." *Hist. des trois premiers Siècles, tome I., p. 192.* Montesquieu hat eine interessante Abhandlung über die politische Natur der römischen Religion geschrieben.

wurden nach der unmittelbaren Vorschrift des Senates vollzogen. Als Grundsatz galt, dass die Religion des eigenen Landes immer die beste sei; aber zu gleicher Zeit wurde den Religionen der besiegten Völker die weiteste Duldung gewährt. Die römische Armee ehrte die Tempel jedes Gottes. Bevor die Römer eine Stadt belagerten, pflegten sie deren Schutzgötter anzurufen. Mit der einzigen Ausnahme der Druiden, deren Menschenopfer zu unterdrücken für eine Sache der Menschlichkeit erachtet wurde [1]), und deren wüthenden Aufständen man ein Ende machen wollte, beliess man allen besiegten Völkern ihre nationalen Religionen ungestört.

Diese Politik beobachtete man indessen lediglich in Bezug auf die in jedem Lande einheimische Religion; eine andere Frage war, welche Religionsfreiheit man der grossen Masse von Fremden gewähren sollte, die während des Kaiserreiches nach Italien strömten. In den alten Tagen der Republik, als die Censoren mit der unumschränktesten Machtvollkommenheit die kleinsten Lebensangelegenheiten regelten und die nationale Religion mit allen staatlichen und häuslichen Geschäften verwebt war, konnte man nur wenig Freiheit erwarten. Als der Censor Cato bei der berühmten, aus drei Meistern der Weltweisheit bestehenden athenischen Gesandtschaft den Karneades gehört hatte, rieth er dem Senate, diese Gesandten möglichst bald wieder zu entlassen, weil das Volk durch die doppelsinnige Beweisführung jenes Mannes verdorben werden könnte [2]). Aus einem ähnlichen Grunde waren alle Rhetoren aus der Republik verbannt worden [3]). Der merkwürdigste und zugleich der höchste Ausdruck der römischen Unduldsamkeit ist jedoch der uns erhaltene Rath, welchen Mäcenas dem Octavianus Cäsar vor dessen Thronbesteigung ertheilt haben soll. Er sagte: „Immer und überall verehre die Götter nach den Bräuchen deines Landes, und halte zu ihrem Dienste auch die Bürger an. Verfolge mit deinem Hasse und mit Strafen sie, welche fremde Religionen einführen, nicht um der Götter willen — denn wer sie verachtet, wird gewiss niemals etwas Grosses thun — sondern weil solche Leute mit fremden Göttern auch zu fremden Gesetzen verlocken. Daraus entstehen Verschwörungen, geheime Gesellschaften und Versammlungen, Dinge,

---

[1]) Sueton., *Claudius, XXV.*

[2]) Plinius, *Hist. Nat., VII., 31.*

[3]) Tacit., *De Orat., XXXV.* Aul. Gell., *Noct., XV., 11.* Aus letztem Schriftsteller scheint hervorzugehen, dass die Rhetoren zweimal ausgewiesen wurden.

die einem homogenen Staate sehr unangemessen sind. Dulde keinen Götterverächter und keinen religiösen Gaukler. Die Zukunft zu verkünden ist nothwendig, und darum musst du Auspices und Augurn jeden Falles beibehalten, bei ihnen mag, wer will, sich Rath holen; aber die Magier musst du schlechterdings nicht dulden, sie sagen zwar zuweilen die Wahrheit, verleiten aber öfter durch falsche Versprechungen die Menschen zu Verschwörungen [1]).“

Diese schlagende Stelle zeigt sehr klar den Umfang, bis zu welchem der Geist der Unduldsamkeit sich bei Manchen im Alterthume erstreckte, und auch die verschiedenen ihm zu Grunde gelegenen Motive. Wir würden jedoch gewaltig irren, wenn wir diese Stelle als ein Bild der wirklichen Religionspolitik des Kaiserreiches betrachteten. Um sich diese zu vergegenwärtigen, muss man die Freiheit der Speculation und die Freiheit der Gottesverehrung gesondert in Betracht ziehen.

Als Asinius Pollio die erste öffentliche Büchersammlung in Rom gründete, stellte er sie in dem Tempel der Freiheit auf. Die hierdurch den gelehrten Klassen gegebene Lehre wurde niemals vergessen. Wohl in keiner anderen Periode der Weltgeschichte war die speculative Freiheit so vollkommen, wie zur Zeit des römischen Kaiserreiches. Die unerschrockene Kritik aller Vorstellungen der Volksreligion, die in den Schriften Cicero's, Seneca's, Lucretius' oder Lucian's zu Tage trat, blieb von jeder Massregel der Unterdrückung verschont, und wenn Domitian und Vespasianus allerdings die Philosophen verfolgten, so geschah dies wegen deren heftigen Widerstandes gegen den Depsotismus des Thrones [2]), nicht aber in Anbetracht ihrer Philosophie, die durchaus unbehelligt blieb. Die griechischen Schriftsteller trösteten sich über die Vernichtung der Unabhängigkeit ihres Vaterlandes mit dem Gedanken, dass auf dem Gebiete der Forschung, an die Stelle der in Alles sich mischenden Politik der griechischen Staaten, eine unbedingte und majestätische Freiheit getreten war [3]). Unter ihrem Einflusse erblasste der ungestüme Kampf der streitenden Schulen. Von allen speculativen

---

[1]) Dio Cassius, *LII., 36.* Die meisten Geschichtsforscher glauben, diese Rede drückte nicht die Meinungen der augusteischen Zeit aus, sondern die des Cassius.

[2]) Ueber Vespasian's Feindseligkeit gegen die Philosophen siehe Xiphilin, *LXVI., 13;* über die Domitian's die Briefe des Plinius und Tacitus, *Agricola.*

[3]) Siehe eine merkwürdige Stelle in Dio Chrysostomos, *Or. LXXX., De Libertate.*

Kämpfen des Alterthumes kam wohl der zwischen den Stoikern und den Epikuräern den späteren theologischen Streitigkeiten an Bitterkeit am nächsten, und dennoch stammen gerade die nachdrücklichsten Zeugnisse über den sittlichen Charakter Epikur's aus den Schriften seiner Gegner.

Aber die Politik der römischen Herrscher gegen die religiösen Riten war sehr verschieden von, und, wie es auf den ersten Blick scheint, in geradem Gegensatze zu ihrem Verhalten gegen Meinungen. Cicero erwähnt eines alten Gesetzes, das die Einführung neuer Culte ausdrücklich verbot [1]), und zur Zeit der Republik und in der ersten Zeit des Kaiserreiches giebt es viele Beispiele, dass es strenge durchgeführt wurde. So z. B. als im Jahre 326 U. C. (428 v. Chr.) die Menschen einen starken Hang hatten, bei neuen Göttern Hülfe zu suchen, befahl der Senat den Aedilen, die Verehrung keiner anderen als der römischen Götter zu gestatten [2]). Bald nach dem ersten punischen Kriege verbot der Senat dem Lutatius, die ausländischen Götter zu befragen, „weil", sagt der Geschichtschreiber, „es für recht gehalten wurde, die Republik sollte nach den Weisungen der nationalen Auspices und nicht nach denen anderer Länder verwaltet werden" [3]). Während des zweiten punischen Krieges schärfte ein strenges Gesetz des Senates die Unterdrückung gewisser Neuerungen ein [4]). Um 615 U. C. (139 v. Chr.) verbannte der Prätor Hispalus Diejenigen, welche die Verehrung des Dionysos Sabazios eingeführt hatten [5]). Nachdem die, nächtlicher Weile mit der grössten Schamlosigkeit begangenen Bacchanalien mit aller Strenge unterdrückt wurden, forderte der Consul in einer merkwürdigen Rede das Volk auf, die Religionspolitik seiner Vorfahren wieder zu beleben [6]). Der Isis- und Serapisdienst fasste

---

[1]) Cicero, *De Legib., II., 11.* Tertull., *Apol., V.*

[2]) Livius, *IV., 30.*

[3]) Val. Maximus, *I., 3., §. I.*

[4]) Livius, *XXV., I.*

[5]) Val. Maximus, *I., 3., §. 2.*

[6]) Livius *(XXXIX., 8—10.)* erzählt diesen Vorfall umständlich, und führt die merkwürdige Rede des Postumius an, in welcher dieser auf das alte Verbot der fremden Riten hinweist und sagt: „Judicabant enim prudentissimi viri omnis divini humanique juris, nihil aeque dissolvendae religionis esse, quam ubi non patrio sed externo ritu sacrificaretur." Obgleich der Senat diese Riten wegen der damit verbundenen argen Unsittlichkeiten unterdrückte, beschloss er doch, sie auf besonderes Ansuchen zu gestatten, aber mit keiner grösseren Betheiligung als fünf Personen, und unter der Bedingung, dass sie keine gemeinschaftliche Kasse und keinen dienstverrichtenden Priester hätten.

erst nach langem Kampfe und vielen Verfolgungen festen Fuss. Die arge Unsittlichkeit, welche er bisweilen begünstigte, sein zügelloser und gemeiner Aberglaube, welcher dem ganzen Charakter des Lebens und der Ueberlieferung der Römer so völlig fremd war, und auch die Organisation seiner Priesterschaft machten ihn dem Staate besonders schädlich. Als das erste Unterdrückungsgesetz erlassen wurde, zögerte das Volk einen Tempel zu zerstören, der ihnen so ehrwürdig erschien, aber der Consul Aemilius Paulus scheuchte dadurch ihre Furcht, dass er eine Axt nahm und den ersten Schlag selbst führte [1]). Während der späteren Tage der Republik war die Zerstörung der ägytischen Tempel vom Gesetze befohlen worden; indessen begünstigte Octavius in seinen jüngeren Jahren den neuen Gottesdienst, er wurde aber bald darauf wieder unterdrückt [2]). Unter Tiberius hatte er sich wieder einmal eingeschlichen, als aber die Isispriester einen Patricier Mundus dazu veranlasst hatten, sich als Gott Anubis zu verkleiden und auf diese Weise eine fromme Beterin zu verführen, wurden, auf Befehl des Kaisers, die Götzenbilder in die Tiber geworfen, der Tempel zerstört, die Priester gekreuzigt und der Verführer verbannt [3]). Unter demselben Kaiser wurden viertausend Menschen nach Sardinien verbannt, weil sie für Bekenner des Judenthumes und der ägyptischen Religion galten. Sie bekamen den Auftrag, die Räuber zu unterdrücken, aber der römische Geschichtschreiber bemerkt mit charakteristischem Spotte, wenn sie durch das ungesunde Klima starben, so war es bloss ein „kleiner Verlust“ [4]). Diese strengen Massregeln gegen fremde Culte waren ausschliesslich Erzeugnisse der nationalen Politik oder der militärischen Disciplin. Sie entsprossten jenem strengen nationalen Geiste, der jedes andere Interesse dem Staate opferte, und jeder Neuerung, ob weltlich oder religiös, sich widersetzte, welche die Einheit des nationalen Typus schwächen und die Disciplin lockern konnte, welche sich durch die Vorherrschaft des militärischen Geistes und die strenge Regierung der Republik gebildet hatten. Sie waren auch in manchen Fällen die Folge von Verstössen gegen die Sittlichkeit. Als es jedoch offenbar wurde, dass die betreffenden Verordnungen der

---

[1]) Val. Max., *I., 3.*

[2]) Siehe Dio Cassius, *XL., 47; XLII., 26; XLVII., 15; LIV., 6.*

[3]) Joseph., *Antiquit., XVIII., 3.*

[4]) Tacit., *Annal., II., 85.*

Republik für das Kaiserreich unangemessen waren, beruhigten sich die Herrscher bei der Veränderung, und von der Zeit des Tiberius wurde, mit der einzigen Ausnahme der Christen, allen Religionsbekennern in Rom vollständige Freiheit in der Uebung ihrer bezüglichen Riten gewährt [1]). Das alte Religionsgesetz wurde zwar nicht aufgehoben, aber auch nicht allgemein zur Anwendung gebracht. Bisweilen wurden die neuen Religionen ausdrücklich gestattet, bisweilen wieder nur stillschweigend erlaubt. Mit einer einzigen Ausnahme erhoben alle Religionen der Welt unbelästigt ihre Häupter in der „Heiligen Stadt“ [2]).

Die Freiheit, zu einem fremden Gottesdienste sich zu bekennen und ihn auszuüben, entband jedoch den Römer nicht der Pflicht, auch die Opfer oder anderen religiösen Riten seines eigenen Landes zu vollziehen. In Rücksicht hierauf bekundete das Heidenthum allerdings einen religiösen Fanatismus. Eusebius sagt, die Römer sonderten die Religion in drei Theile, in die Mythologie oder Legenden der alten Dichter, in die Erklärungen oder Theorieen, durch welche die Philosophen diese Legenden zu vergeistigen, zu läutern oder zu deuten suchten, und in die rituellen oder vorgeschriebenen religiösen Bräuche. Auf dem Gebiete der zwei ersten war vollkommene Freiheit gestattet, aber das Ritual stand unter Aufsicht der Regierung und war zu einer Sache des Zwanges gemacht [3]). Es geschah dies, weil, wie ich im letzten Kapitel hervorhob, die Volksmasse fest glaubte, das Glück oder Missgeschick des Reiches hänge hauptsächlich von dem Eifer oder

---

[1]) Tacitus berichtet *(Annal., XI., 15.)*, dass unter Claudius den Pontifices durch einen Senatsbeschluss anbefohlen wurde, für die Aufrechthaltung des altrömischen (oder richtiger etruskischen) Divinationssystems zu sorgen, da es durch den Eindrang der ausländischen Culte in Verfall gerathe; es scheint aber nicht, dass diese Massregel darauf zielte, diese Culte zu unterdrücken. Tertullianus sagt ausdrücklich, dass die Gesetze der Intoleranz einzig gegen die Christen mit Strenge durchgeführt wurden. „Leges istae quas adversus nos soli exequuntur impii.“ *Apol., V.*

[2]) „Sacrosanctam istam civitatem accedo.“ Apulejus, *Metam., lib. X.* Es sollen in Rom zu einer Zeit nicht weniger als 420 aedes sacrae bestanden haben. Nieupoort, *De Ritibus Romanorum, p. 276.*

[3]) Euseb., *Praep. Evang., IV., 1.* Fontenelle sagt sehr wahr: „Il y a lieu de croire que chez les payens la religion n'estoit qu'une pratique, dont la spéculation estoit indifférente. Faites comme les autres et croyez ce qu'il vous plaira.“ *Hist. des Oracles, p. 95.* Tiberius pflegte zu sagen: „Deorum injurias diis curae.“ (Tacit., *Annal., I., 73.)*

der Gleichgültigkeit ab, die man dem Cultus der nationalen Gottheiten zolle, und auch die Philosophen meistentheils die vorgeschriebenen Bräuche nicht bloss vollzogen, sondern auch vertheidigten. Die heidnischen Philosophen bekundeten in vielen Formen die Liebe zur Wahrheit in einem Grade, der niemals übertroffen wurde, aber Eine Form blieb ihnen völlig unbekannt. Der Glaube, dass es Unrecht ist, wenn ein Mensch in religiösen Dingen sich dadurch einer Unwahrheit schuldig macht, dass er durch seine Anwesenheit und durch sein Beispiel das, was er für einen bodenlosen Aberglauben hält, gut heisst, hatte keine Stelle in der Sittenlehre des Alterthumes. Die aus dem Polytheismus ursprünglich hervorgegangene religiöse Nachgiebigkeit, das durch alle Klassen vorherrschende starke religiöse Gefühl, sowie die offenbare Unmöglichkeit, die Philosophie zum Glauben der Unwissenden zu machen, hatten beinahe allgemein bei den Philosophen einen Gefühlszustand geschaffen, der bei uns selbst zwar oft zu Tage tritt, aber selten offen eingestanden wird [1]). Die religiösen Meinungen der Menschen hatten nur wenigen Einfluss auf ihre religiösen Uebungen, und der Skeptiker hielt es nicht bloss für gesetzmässig, sondern für eine Pflicht, die Bräuche seines Vaterlandes zu vollziehen. Niemand that mehr für die Verdrängung des alten Aberglaubens, als Cicero, der selbst Augur war, und nachdrücklich die Erfüllung der nationalen Riten vertheidigte [2]). Nachdem Seneca in den spöttischsten Ausdrücken die Abgeschmacktheiten der volksthümlichen Gottesverehrung aufgezählt hat, schliesst er seine Aufzählung mit der Erklärung, dass „der Weise alle diese Dinge beobachten wird, nicht weil sie den Göttern angenehm, sondern weil sie von den Gesetzen vorgeschrieben sind", und dass er sich erinnern muss, „diese Gottesverehrung ist mehr eine Sache der Sitte, als des Glaubens" [3]).

[1]) Das traurigste Beispiel aus neuerer Zeit, dessen ich mich erinnere, ist ein Brief Hume's an einen jungen Menschen, der sich ordiniren lassen wollte, aber im Verlaufe seiner Studien ein vollständiger Skeptiker wurde. Hume rieth ihm nachdrücklich, sich durch diesen Umstand gar nicht in seinem Lebenslaufe stören zu lassen (Burton, *Life of Hume, vol. II., pp. 187—188.*)

[2]) *De Divinatione, II., 33; De Nat. Deor., II., 3.*

[3]) „Quae omnia sapiens servabit tanquam legibus jussa non tanquam diis grata . . Meminerimus cultum ejus magis ad morem quam ad rem pertinere." St. Aug., *De Civ. Dei, VI., 10.* Augustinus greift diese Ansicht sehr stark an. Siehe auch Lactantius, *Inst. Div., II., 3.*

Epiktetos stellt als reinster Monotheist den religiösen Grundsatz auf, dass Jedermann seine Gottesverehrung „nach den Gewohnheiten seines Landes einrichten müsse“ [1]). Die Juden und Christen, welche dies nicht thaten, vertraten ein sittliches Princip, das den Heiden unbekannt war.

Man muss sich auch erinnern, dass, nachdem die morgenländische Sitte der Vergötterung der Kaiser in Rom eingeführt war, es zu einer Art von Beweis der Unterthanentreue gemacht wurde, Weihrauch vor den Kaiserstandbildern zu verbrennen. Lag nun zwar in dieser Verehrung keine Religionshandlung, und wurde sie wahrscheinlich von den meisten Menschen etwa wie die Kniebeugung vor den Königen der neueren Zeit betrachtet, so galt sie doch für unverträglich mit dem Christenthume, und die gewissenhafte Weigerung der Christen, sie zu vollziehen, weckte ein Gefühl ähnlich dem, welches sich gegen die Quäker in England geltend machte, als sie sich weigerten, den Gebräuchen des Hofes zu willfahren.

Wäre die Verpflichtung zur Vollziehung der heidnischen Riten strenge durchgeführt worden, so würde sie sich in Betracht der Juden und Christen zu einer vollständigen Proscription gesteigert haben. Die Juden wurden jedoch niemals aus diesem Grunde verfolgt. Sie bildeten in Rom eine grosse und einflussreiche Colonie, bewahrten inmitten der heidnischen Bevölkerung ihre ausschliesslichen Sitten unverkürzt, schlossen sich nicht bloss von aller religiösen Gemeinschaft, sondern auch von dem vertrauten gesellschaftlichen Verkehr mit den Götzendienern ab, bewohnten ein besonderes Stadtviertel und übten eifrig ihre besonderen Riten. Tiberius scheint, wie wir gesehen haben, die Juden zu den Anhängern der ägyptischen Mysterien gezählt und daher eine Anzahl von ihnen nach Sardinien verbannt zu haben, sonst blieben sie völlig unbelästigt, oder wurden es nur, wenn sie sich politisch unruhig verhielten. Die Regierung war so weit davon entfernt, sie zur Vollziehung von Handlungen zu zwingen, die ihrer Religion widersprachen, dass Augustus sogar den Tag der Kornvertheilung verlegte, um sie nicht in die Alternative zu bringen, entweder ihres Antheiles verlustig zu werden, oder den Sabbat zu entweihen [2]).

Die alte Unduldsamkeit der Republik war also in dem Kaiserreiche beinahe bis auf Nichts geschwunden. Die Freiheit der

---

[1]) *Enchirid.*, *XXXI.*

[2]) Dies bemerkt Philo.

Speculation und Erörterung war ganz und gar ungehemmt. Die Freiheit, fremdländische religiöse Riten zu üben, obgleich scheinbar durch das Gesetz gegen nicht erlaubte Religionen beschränkt, stand nach Tiberius ebenfalls sicher. Die Freiheit, sich der vorgeschriebenen nationalen Riten zu enthalten, wurde den Juden vollständig zugestanden; es bleibt demnach zu untersuchen, welches die Ursachen des ausserordentlichen Fanatismus und Widerwillens waren, die sich gegen die Christen geltend machten.

Die erste Ursache der Christenverfolgung lag in dem heidnischen Glauben, dass die Welt durch vereinzelte Handlungen und Eingriffe der Gottheit geleitet werde, und dass in Folge dessen jedes grosse Unglück im Völkerleben eine Strafe oder eine Warnung sei [1]). Zur Zeit der Republik wurde bei jeder Hungersnoth, Seuche oder Dürre eine genaue Untersuchung der heiligen Riten angestellt, um zu ermitteln, welche Unregelmässigkeit oder Vernachlässigung den göttlichen Zorn verursacht habe, und die Geschichte berichtet zwei Fälle, in denen je eine Vestalin hingerichtet wurde, weil man glaubte, ihre Unkeuschheit habe ein nationales Unglück herbeigeführt [2]). Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als sei der Fanatismus, welchen dieser Glaube selbstverständlich erzeugte, ebenso stark gegen die Juden gerichtet gewesen, wie gegen die Christen; allein ein kurzes Nachdenken genügt zur Erklärung des Unterschiedes. Das Judenthum war seinem Wesen nach conservativ und auf seine Bekenner beschränkt, und die vielen Römer, welche in ihrer Leidenschaft für die morgenländischen Religionen seine Gebräuche zu üben begonnen hatten, wurden dadurch von keinem Bekehrungsgeiste belebt. Die Christen waren, im Gegentheil, eifrige Bekehrer; sie bestanden zum grössten

---

[1]) Das Schiff, in welchem der Atheist Diagoras fuhr, scheiterte einmal beinahe im Sturme, und die Matrosen erklärten, es wäre dies eine gerechte Vergeltung von Seiten der Götter, weil sie den Philosophen in ihr Fahrzeug aufgenommen hätten. Diagoras zeigte auf die anderen, von demselben Sturme stark mitgenommenen Schiffe, und fragte, ob sie glaubten, dass auf jedem ein Diagoras wäre. (Cicero, *De Nat. Deor., III., 37.)* Vergl. Diog. Laërt., *VI., 59.*

[2]) Die Vestalin Oppia wurde hingerichtet, weil die Auspices ihrer Unkeuschheit gewisse „Wunderzeichen am Himmel" beimassen, die das Volk beim Beginne des Krieges mit Veji erschreckten. (Livius, *II., 42.*) Die Vestalin Urbinia wurde lebendig begraben, weil man ihrer Unkeuschheit eine Krankheit zuschrieb, von der die römischen Frauen heimgesucht waren, und die nach ihrer Hinrichtung plötzlich aufgehört haben soll. (Dion. Halicarn., *IX.*)

Theile aus Römern, die der Verehrung ihrer alten Götter entsagt hatten und so grossen Eifer an den Tag legten, dass in manchen Districten die Tempel fast verödet waren [1]). Dazu kam noch, dass die Juden sich bloss von den sie umgebenden Religionen fern hielten und sie verachteten, die Christen hingegen dieselben als Dämonenverehrung öffentlich anklagten und bei jeder Gelegenheit beschimpften. Daher überrascht es nicht, wenn die grösse Volksmasse der festen Ueberzeugung lebte, dass jede eingetretene schwere Katastrophe der Anwesenheit der Götterfeinde zu verdanken sei. „Wenn die Tiber bis zu den Stadtmauern steigt," sagt Tertullian, „oder wenn der Nil nicht die Felder überflutet, wenn der Himmel den Regen versagt, wenn die Erde erbebt, wenn Hunger und Pest das Land verwüsten, ertönt sofort der Ruf: „Die Christen vor die Löwen [2])!" „Die Christen sind die Ursache, dass es nicht regnet", war ein Volkssprüchwort in Rom [3]). Erdbeben, die wegen ihrer besonders erschreckenden, und für die Unwissenden geheimnissvollen Natur eine sehr grosse Rolle in der Geschichte des Aberglaubens gespielt haben, kamen sehr häufig in den asiatischen Provinzen vor, und drei oder vier Christenverfolgungen lassen sich deutlich auf den Fanatismus zurückführen, den sie erzeugten.

Die Wirkung dieses Glaubens auf die Förderung oder Hemmung des Fortschrittes der verschiedenen Kirchen bildet einen höchst belehrenden Theil ihrer Geschichte. In den ersten drei Jahrhunderten war dieser Glaube die Ursache furchtbarer Heimsuchungen für das Christenthum; aber damals bekannten sich die Christen gemeinhin selbst zur Theorie ihrer Gegner, obgleich sie in deren Anwendung von ihnen abwichen. Tertullian und Cyprian behaupteten mit Nachdruck, die Heimsuchungen wären dem Zorne des Allmächtigen gegen den Götzendienst zu verdanken, oder hätten die Bestimmung, die Verfolgung der Wahrheit zu rächen. Man legte früh ein Verzeichniss der Christenverfolger an, welche eines schrecklichen Todes starben, und deutete ihre Todesarten als göttliche Strafen [4]). Der Sieg, welcher die Macht der

---

[1]) Plinius bemerkt in seinem berühmten Briefe an Trajanus über die Christen, dass dies in Bithynien der Fall war.

[2]) Tertul., *Apol., XL.* Siehe auch Cyprian, *in Demetrian.*, und Arnobius, *Apol., lib. I.*

[3]) St. Aug., *De Civ. Dei, II., 3.*

[4]) Bezügliche Beispiele giebt Tertullian, *Ad Scapulam,* und die dem Lactantius

ersten Christen begründete, und der plötzliche Tod des Arius wurden nachgerade als entscheidende Beweise der Wahrheit des Christenthumes und der Falschheit des Arianismus angenommen [1]). Aber die unverkennbaren Zeichen der Auflösung des Kaiserreiches belebten bald wieder den Eifer der Heiden, die sich über ihre Undankbarkeit gegen ihre alten Götter Vorwürfe zu machen begannen, und in den Bedrängnissen ihres Landes die Rache eines beleidigten Himmels erkannten. Als der Senat den Siegesaltar mit Verachtung entfernen liess, als das heilige Collegium der Vestalinnen unterdrückt wurde, als vor Allem die Heere Alarich's Rom belagerten, erhob sich ein heftiges Murren, das die Christen in ihrem Siege sehr beunruhigte. Der Standpunkt der Theologen hatte sich damals etwas geändert. Der heilige Ambrosius zergliederte mit dem schärfsten Rationalismus die Theorie, welche den nationalen Verfall der Unterdrückung der Vestalinnen zuschrieb, und deckte die Abgeschmacktheiten ihrer Folgerungen auf. Orosius bewies in seiner Geschichte, dass das Kaiserreich bereits vor seiner Bekehrung der Schauplatz grosser Unglücksfälle war. Salvianus suchte in seiner Abhandlung über die Vorsehung zu beweisen, dass die Einfälle der Barbaren eine göttliche Strafe für die Immoralität der Christen wären. Der heilige Augustinus concentrirte seinen ganzen Genius auf ein grosses Werk, das er unter dem Eindrucke der Invasion Attila's verfasste, um zu beweisen, dass „die Gottesstadt" nicht auf Erden sei, und dass daher der Sturz des Kaiserreiches den Christen keine Unruhe zu bereiten brauche. Gregor der Grosse schilderte immer die Missgeschicke Italiens als warnende Vorboten des Weltunterganges. Als Rom schliesslich den barbarischen Feinden erlag, hätte man meinen sollen, dass die Lehre, zeitiger Erfolg sei der Beweis göttlicher Huld, müsste endlich aufgegeben worden sein; allein die christliche Priesterschaft erklärte gerade den Sturz des verfallenen Kaiserreiches für eine Erfüllung einer Prophezeiung und für ein göttliches Straf-

zugeschriebene Abhandlung über den Tod der Verfolger ist eine Entwickelung derselben Theorie. Cyprian's Schrift gegen Demetrianus giebt vielen Aufschluss über die Gedankenrichtung der zeitigen Christen. Bei den späteren Geschichtschreibern wurden die Anekdoten von der schrecklichen Todesart der Feinde der Kirche zahlreicher. Es hiess gewöhnlich, die Würmer hätten sie bei lebendigem Leibe gefressen. Siehe Jortin *(Remarks on Eccles. Hist., vol. I., p. 432.)*.

[1]) Milman, *Hist. of Early Christianity* (ed. 1867), *vol. II., p. 327, 382.*

gericht. Bei der Bekehrung der uncivilisirten Volksstämme spielte die Lehre von der besonderen göttlichen Dazwischenkunft eine Hauptrolle. Als die Burgunder von den Hunnen geschlagen wurden, beschlossen sie, als letzte Hülfsquelle, sich unter den Schutz des römischen Gottes zu stellen, den sie für den mächtigsten hielten, und in Folge dessen nahm das ganze Volk das Christenthum an [1]). Als bei einem gewaltigen Kampfe gegen die Alemannen Chlodwig nahe daran war, völlig vernichtet zu werden, rief er den Beistand des Gottes seiner Frau an, die Schlacht wurde gewonnen, und er nahm mit Tausenden von Franken das Christenthum an [2]). In England war die Bekehrung von Northumbria zum Theil, und die von Mercia hauptsächlich dem Glauben zu verdanken, dass die göttliche Dazwischenkunft den Sieg eines christlichen Königs gesichert hätte [3]). Ein bulgarischer Fürst wurde durch den Schrecken einer Seuche in die Kirche getrieben, und er bewirkte eiligst die Bekehrung seiner Unterthanen [4]). Die Zerstörung so vieler Altäre und die Vernichtung so vieler christlicher Heere durch die Muhammedaner, der elende und schmachvolle Untergang der Kreuzfahrer, welche unter dem Schutze aller Segnungen der Kirche hinauszogen, waren nicht im Stande, jenen Glauben zu schwächen. Durch das ganze Mittelalter und auch einige Jahrhunderte später wurde jede schreckenerregende Katastrophe als eine Strafe, oder Warnung, oder als ein Zeichen des herannahenden Unterganges der Welt betrachtet. Kirchen und Klöster wurden gebaut, religiöse Gesellschaften gegründet, Bussen vollzogen, Juden hingeschlachtet, und man könnte ein langes Verzeichniss von den Theorieen machen, durch welche die Menschen versuchten, jede Wandelung des Geschickes und jede Zuckung der Natur mit den Zänkereien der Theologen in Verbindung zu bringen. So, um nur ein paar Beispiele anzuführen, versichert der heilige Ambrosius zuversichtlich, dass der Tod des Maximus eine Folge des Verbrechens war, welches er dadurch beging, dass er die Christen zwang, eine von ihnen zerstörte Synagoge wieder aufzubauen [5]). Ein gegen die Juden, Samaritaner und Heiden gerichtetes Gesetz des Codex Justinia-

---

[1]) Socrates, *Eccl. Hist., VII., 30.*

[2]) *Greg. Tur., II., 30—31.* Chlodwig schrieb an den heiligen Avitus: „Euer Glaube ist unser Sieg".

[3]) Milman's *Latin Christianity* (ed. 1867), *vol. II., pp. 236—245.*

[4]) *Ibid., vol. III., p. 248.*

[5]) *Ep. XL.*

neus schreibt ihnen ausdrücklich die Unfruchtbarkeit des Bodens zu, welche in früherer Zeit die Heiden so oft den Christen zur Last legten [1]). Der vulcanische Ausbruch des Vesuvs bei dem Beginn des Bilderstreites wurde als ein klarer Beweis von dem göttlichen Zorne angeführt, welcher nach der einen Partei durch die Feindseligkeit des Kaisers gegen die Heiligenbilder, nach der anderen durch dessen sündhafte Zögerung, den Götzendienst auszurotten, erweckt war [2]). In einer viel späteren Zeit hielt Bodin den frühzeitigen Tod des Königs, welcher das Blutbad der Bartholomäusnacht veranlasste, für eine Folge dessen, was er für das Hauptverbrechen dieses Fürsten erachtete, die Nichthinrichtung einer bekannten Hexe [3]). In den Kämpfen, welche der Reformation folgten, wurden Krankheiten und Nothstände zu einer Zeit der Toleranz, zu einer anderen den Stiftungen der Ketzer oder der Päpstler zugeschrieben [4]). Bisweilen wurden sie sogar auf das Theater oder die Schriften der Freidenker zurückgeführt. Diese Vorstellungen sind aber allmählich und beinahe unmerklich verschwunden. Man hört zwar noch oft die alten Redensarten, aber sie sind unverständlich und wirkungslos geworden, und die Lehre, welche eine so grosse Rolle in der Weltgeschichte spielte, hat aufgehört irgend welchen merkbaren Einfluss auf die Handlungen der Menschen zu üben.

Zu diesem religiösen Motiv, welches hauptsächlich auf die Volksmasse wirkte, gesellte sich noch ein politisches, welches das Christenthum den Gebildeten verhasst machte. Die Kirche bildete eine sehr grosse, sorgfältig gegliederte, und in vielen Beziehungen geheime Gesellschaft, und war als solche nicht bloss entschieden ungesetzlich, sondern auch im höchsten Grade darauf berechnet, den Argwohn der Regierung zu erregen. Kein Princip wurde in der kaiserlichen Politik hartnäckiger aufrecht erhalten, als die Unterdrückung aller Körperschaften, welche die Keimpunkte von

---

[1]) „An diutius perferimus mutari temporum vices, irata coeli temperie? Quae Paganorum exacerbata perfidia nescit naturae liberamenta servare. Unde enim ver solitam gratiam adjuvarit? unde aestas, messe jejuna, laboriosum agricolam in spe destituit aristarum? unde hyemis intemperata ferocitas uberitatem terrarum penetrabili frigore sterilitatis laesione damnavit? nisi quod ad impietatis vindictam transit lege sua naturae decretum.“ *Novell. LII. Theodos., De Judaeis, Samaritanis et Haereticis.*

[2]) Milman, *Latin Christianity, vol. II., p. 354.*

[3]) *Démonomanie des Sorciers, p. 152.*

[4]) Siehe ein interessantes Beispiel in Bayle's *Dictionnaire, art. „Vergerius“.*

Aufständen werden konnten. Bis zu welchem Umfange diese Politik durchgeführt wurde, beweist schlagend ein Brief Trajan's an Plinius, in welchem der Kaiser sogar die Bildung einer Feuerwehrgilde aus dem Grunde verbietet, weil sie eine geschlossene Gesellschaft bilden und Versammlungen halten würde[1]). Unter solchen Verhältnissen musste eine grosse, von unzähligen Beamten geleitete Genossenschaft, die ihre Versammlungen und einige ihrer Lehren in undurchdringliches Dunkel hüllte, einen höheren Grad der Anhänglichkeit und Ergebenheit als der Staat weckte, sich durch das Gebiet des Kaiserreiches verzweigte, und ihren Einfluss rastlos erweiterte, natürlich den stärksten Verdacht erregen. Dass sie es that, ersieht man deutlich aus den christlichen Apologeten, die ihren Widersachern den Einwand entgegen hielten, es lasse sich durchaus kein einziges Beispiel nachweisen, aus welchem hervorgehe, dass die zahlreichen und verfolgten Christen, in einer Zeit beständiger Verschwörungen, sich verrätherisch gezeigt hätten. Was man auch von ihrer Lehre des leidenden Gehorsams denken mag, man kann unmöglich unterlassen, die Ausdauer zu bewundern, mit welcher sie daran fest hielten, als ihre Interessen auf dem entgegengesetzten Wege lagen. Aber dennoch hatten die Römer nicht ganz und gar Unrecht, die neue Genossenschaft als unheilvoll für die Grösse des Kaiserreiches anzusehen. Sie bestand aus Menschen, die das römische Reich für die Offenbarung des Antichrist betrachteten und mit leidenschaftlichem Sehnen seinem Untergange entgegen sahen. Sie setzte einen neuen Enthusiasmus an die Stelle des Patriotismus, der das wahre Lebensblut des nationalen Daseins war. Viele Christen hielten es für Unrecht, für ihr Vaterland in den Krieg zu ziehen. Alle ~~von ihnen~~ erstrebten einen Charaktertypus und wurden von Hoffnungen und Motiven geleitet, die mit jenem stolzen, kriegerischen Feuereifer unverträglich waren, durch welchen Rom seine Siege errungen hatte, und durch welchen allein dessen drohender Verfall abgewendet werden konnte.

Wie höchst unvollkommen die Ziele und Grundsätze der Christen verstanden wurden, ersieht man daraus, dass die grössten und besten Römer das Christenthum einen hassenswürdigen Aber-

---

[1]) Plinius, *Epist. X., 43.* Trajan bemerkt, dass Nicomedien besonders aufrührerisch sei. Ueber das Edict gegen die Hetaeriae, oder Brüderschaften, siehe *Ep. X., 97.*

glauben und seine Bekenner „Feinde“ oder „Hasser des Menschengeschlechtes“ nannten. Dass eine solche Beschuldigung andauernd gegen Menschen gerichtet wurde, deren Hauptgrundsatz die höchste Vervollkommnung in der Liebe war, und deren Barmherzigkeit die jeder anderen Klasse unbestreitbar übertraf, hatte wohl zunächst in den ungesellschaftlichen Gewohnheiten der Bekehrten seinen Grund, die es für nothwendig erachteten, sich aller Arten öffentlicher Vergnügungen zu enthalten, es zu verweigern, zur Ehre der nationalen Siege ihre Häuser zu erleuchten oder ihre Thorwege zu bekränzen, und die etwas prahlerisch sich als gesondert und fremd von ihren Landsleuten zeigten. Sie mag aber auch aus der Kunde von der volksthümlichen Lehre über das zukünftige Schicksal der Heiden entstanden sein. Als der Römer erfuhr, welches Schicksal der Christ den Helden und Weisen seines Volkes und der grossen Masse seiner Landsleute in Aussicht stellte, als man ihm sagte, dass die Vernichtung des einst herrlichen Reiches, zu dem er gehörte, eine von den eifrigsten Bestrebungen der Kirche war, mussten sich seine Gefühle natürlich in Worten, wie die angeführten, Luft machen.

Aber zu diesen allgemeinen Beschuldigungen gesellten sich noch besondere Anklagen der gröbsten Art gegen die Moral der Christen [1]). Zu einer Zeit, wo der sittliche Standpunkt sehr niedrig war, beschuldigte man sie solcher grässlichen Thaten, die selbst bei den Verderbtesten Aergerniss erregen mussten. Man beschuldigte sie, dass sie bei ihren geheimen Versammlungen gewöhnlich die ausschweifendsten Orgien feierten, Menschenfleisch genössen, und nach Verlöschung der Lichter in Unzucht und Blutschande schwelgten. Dass diese Beschuldigungen trotz der Hartnäckigkeit, mit der sie vorgebracht wurden, durchaus falsch waren, wird jetzt Niemand in Frage stellen. Die Kirchenväter konnten schon damals ihre Gegner herausfordern, ein einziges Beispiel vorzubringen, wo gegen einen Märtyrer irgend ein anderes Verbrechen als sein Glaube erwiesen wurde, und sie behaupteten mit einem gerechten und edlen Stolze, dass, welcher Zweifel auch über die Wahrheit der christlichen Dogmen oder den göttlichen Ursprung der neutestamentlichen Wunder obwalten möge, es mindestens ausser

---

[1]) Alle Apologeten sprechen von diesen Beschuldigungen. Die Hauptstellen sind in dem sehr werthvollen und gelehrten Buche von Kortholt, *De Calumniis contra Christianos* (Colon. 1683) gesammelt.

Zweifel stehe, das Christenthum habe die Charaktere der Massen umgebildet, das kalte Herz durch einen neuen Enthusiasmus belebt und die gesunkensten Menschen aus dem Laster erlöst und befreit. Edle Lebensthätigkeiten, gekrönt durch heldenmüthige Tode, waren die besten Argumente der jungen Kirche [1]). Selbst ihre Feinde erkannten dies nicht selten an. Die Liebe der ersten Christen für ihre leidenden Brüder hat Lucianus [2]), die schöne Einfachheit ihres Gottesdienstes Plinius [3]), und ihre eifrige Barmherzigkeit Julianus aufs nachdrücklichste bezeugt [4]). Das Bild hatte allerdings auch seine Kehrseite; allein wenn der sittliche Standpunkt der Christen auch sehr niedrig war, so war er nicht niedriger als der der Gesammtheit ihrer Umgebung.

Diesen Verläumdungen leistete die Kirche dadurch Vorschub, dass sie den Nichtgetauften alle Kenntniss von einigen der mystischeren Dogmen vorenthielt, und wenigstens Einen ihrer Bräuche in grosse Dunkelheit hüllte. Dunkele Gerüchte über die Abendmahlsfeier, zu der bloss getaufte Christen zugelassen wurden, und die der Priester weder den Katechumenen noch den Laien erklären durfte, waren wahrscheinlich die Veranlassung zur Beschuldigung des Kannibalismus, während die Agapen oder Liebesmahle, die Ceremonie des Liebeskusses, und die eigenthümliche, den Heiden vielleicht unverständliche Redensart, wonach die Christen sich für Einen Leib und die Glieder in Christo erklärten, die anderen Beschuldigungen herbeigeführt haben mögen. Die eifrige Leichtgläubigkeit, mit welcher gleiche grundlose Beschuldigungen gegen die Juden Jahrhunderte lang geglaubt wurden, ist ein Beleg für die Bereitwilligkeit, mit welcher man sie aufnahm, und das höchst unvollkommene System polizeilicher Beaufsichtigung, welches die Feststellung geheimer Verbrechen sehr schwierig machte, hatte ohne Zweifel den Bereich der Verläumdung erweitert. Dazu kam noch ein anderer Umstand. Die Christen galten den Heiden für eine Secte der Juden, und die Juden hatten sich durch ihre vielen politischen Aufstände und ihre strenge Absonderung von Andersgläubigen früh den Hass und die Verachtung der Heiden zugezogen. Andererseits betrachtete der Jude, welcher den Abfall vom

---

[1]) Justinus der Märtyrer sagt, der heldenmüthige Tod der Christen habe ihn zum Bekehrten gemacht. *(Apol., II., 12.)*

[2]) *Peregrinus.*

[3]) *Ep., X., 97.*

[4]) *Ep., II.*

Gesetze für das schrecklichste Verbrechen hielt, und dessen nationaler Patriotismus inmitten der Missgeschicke seines Volkes nur desto ungestümer aufflammte, den Christen mit unversöhnlicher Feindseligkeit. Verspottet oder verhasst von seiner Umgebung, sein Tempel zerstört und dem Boden gleich gemacht, und die letzte Spur seiner Unabhängigkeit zerstört, klammerte er sich mit verzweifelter Hartnäckigkeit an die Vorschriften und Verheissungen seines alten Glaubens. In seinen Augen waren die Christen Abgefallene und zugleich Verräther. Er konnte nicht vergessen, dass in der letzten trüben Stunde des Todeskampfes seines Vaterlandes, als die römischen Heere Jerusalem einschlossen und die Schaaren der Gläubigen zum Widerstande sich sammelten, die Judenchristen das Schicksal ihres Volkes preisgaben, und sich in keiner Weise an dem Heldenmuthe und an den Leiden der Schlussscene betheiligen wollten. Sie hatten erklärt, dass der verheissene Erlöser, welcher den ehemaligen Glanz Israel's wieder herstellen sollte, bereits gekommen sei, und dass in Folge dessen die Vorrechte der Erwählung, welche so lange im Alleinbesitze eines einzigen Volkes waren, auf alle Völker übergegangen wären. Kein Wunder also, dass zwischen den zwei Glaubensbekennern eine Feindschaft entstehen musste, die niemals irgendwie übertroffen wurde. Während die Christen mit zu grosser Freude die Missgeschicke betrachteten, welche auf das gestürzte Volk fielen [1]), dessen Kelch der Bitterkeit sie Jahrhunderte lang zu füllen bestimmt waren, suchten die Juden mit unermüdetem Hasse durch Verläumdungen die Leidenschaften der heidnischen Volksmasse anzureizen [2]). Andererseits wollten die katholischen Christen das Schwert des Verfolgers sehr gern auf die ketzerischen Secten hinlenken. Gleich der erste christliche Apologet, der gegen die, seinen Glaubensbrüdern gemachte Beschuldigung der Schwelgerei in Orgien in die Schranken trat, fügte rücksichtlich der Ketzer mit Bedacht hinzu: „Ob diese Leute jene schändlichen und fabelhaften Handlungen, Menschenfleisch zu essen, die Lichter auszulöschen und in Unzucht zu schwelgen, begehen oder nicht, weiss ich nicht [3]).“ In wenigen Jahren verwandelte sich die Sprache des Zweifels und der Anspielung in die der vollkommenen Gewissheit, und wenn wir dem

---

[1]) Siehe Merivale's *Hist. of Rome, vol. VIII., p. 176.*
[2]) Siehe Just. Martyr, *Trypho, XVII.*
[3]) Just. Martyr, *Apol. I., 26.*

heiligen Irenäus und dem heiligen Clemens von Alexandrien glauben dürfen, schwelgten die Anhänger des Karpokrates, die Marcioniten und einige andere gnostischen Secten bei ihren geheimen Zusammenkünften in den allergrässlichsten und ungeheuersten Thaten der Unsittlichkeit und Ausschweifung, und war ihr Betragen eine der Ursachen von der Verfolgung der Rechtgläubigen [1]). Ja, die Kirchenväter wiederholten in ihren Anklagen gegen die Gnostiker sogar die unsinnigsten Beschuldigungen der Heiden. Im vierten Jahrhundert versichert uns der heilige Epiphanius, dass einige ihrer Secten gewohnt waren, die in ihrem unzüchtigen fleischlichen Umgange geborenen Kinder zu tödten, mit Specereien zuzubereiten und zu verspeisen [2]). Die Häretiker wiederum wälzten gern die Beschuldigungen auf die Orthodoxen zurück [3]), während der römische Richter, in dessen Augen Judenthum, orthodoxes Christenthum und Ketzerei bloss geringfügig verschiedene Modificationen Eines verächtlichen Aberglaubens waren, in diesen gegenseitigen Beschuldigungen, ohne Zweifel, eine Bestätigung seines Vorurtheils fand.

Eine andere Ursache des besonderen Widerwillens gegen die Christen war ihr fortwährender Eingriff in das häusliche Leben durch die grosse Anzahl von Proselytinnen. Frühe schon galt die Geschicklichkeit des christlichen Lehrers, die Saiten des weib-

---

[1]) Eusebius bemerkt ausdrücklich, dass die Ausschweifung der Secte des Karpokrates die Beschuldigungen gegen die gesammte Christenheit veranlasste *(IV., 7.)*. Cave's *Primitive Christianity, part II., ch. V.*, weist eine Anzahl Stellen aus den Kirchenvätern nach, worin die Unsittlichkeit der Häretiker näher geschildert wird.

[2]) Epiphanius, *Adv. Haer., lib. I., Haer. 26.* Die Beschuldigung des Kindermordes, und besonders der Neugeborenen, nimmt eine sehr hervorragende Stelle in den Gegenanklagen der Frömmler ein. Die Heiden brachten sie, wie wir gesehen haben, gegen die Christen, und die Orthodoxen gegen einige der ältesten Häretiker vor. Die Christen beschuldigten Julian des Kindermordes zu magischen Zwecken und sagten, das Bett des Orontes wäre voll von Kinderleichen. In späterer Zeit beschuldigte man gewöhnlich die Juden, die Hexen und die Hebammen, welche man für Verbündete der Hexen hielt, dieses Verbrechens.

[3]) Siehe ein Beispiel bei Eusebius, *III., 32.* Nach dem Siege des Christenthumes pflegten die Arianer die Katholiken der Unsittlichkeit anzuklagen. Sie bewirkten dadurch die Absetzung des heiligen Eustathius, Bischofs von Antiochien, dass sie eine Dirne veranlassten, ihn als den Vater ihres Kindes anzuklagen. Das Frauenzimmer bekannte später auf ihrem Sterbebette den Betrug (Theodor., *Hist., I., 21—22.*). Sie klagten auch den heiligen Athanasius des Mordes und der Unkeuschheit an, er widerlegte jedoch beide Beschuldigungen höchst siegreich. *(Ibid., I., 30.)*

lichen Herzens zu rühren, für unübertrefflich [1]), und wohl hätte man den bezeichnenden Ehrennamen „Ohrenkitzler der Frauen", den man in etwas späterer Zeit einem verführerischen Papste beilegte [2]), Vielen in den Tagen der Verfolgung geben können; dem Römer aber, der die höchste Autorität des Familienoberhauptes in allen religiösen Angelegenheiten für die Grundlage der häuslichen Sittlichkeit betrachtete, konnte kein Charakter schändlicher und empörender erscheinen. Plutarch sprach die tiefste Ueberzeugung der Heiden aus, wenn er sagte: „Eine Frau darf keine anderen Freunde haben, als die ihres Mannes, und, da die Götter die ersten Freunde sind, so darf sie keine Götter kennen, als die, welche ihr Mann verehrt. So verschliesse sie denn die Thüre vor eitlen Religionen und fremdem Aberglauben. Keinem Gotte können Opfer angenehm sein, die eine Frau ohne Vorwissen ihres Mannes darbringt [3])." Aber diese Grundsätze, auf welchen das ganze sociale Gebäude des Heidenthumes beruht hatte, fanden jetzt keine Beachtung. Massenweise verliessen die Frauen ihre Häuser, um die nächtlichen Versammlungen einer Secte zu besuchen [4]), die mit dem

---

[1]) Celsus *(Origen.)*, Minucius Felix *(Octavius)* und viele Andere sprechen von den grossen Anstrengungen und den Erfolgen der Christen, Proselytinnen zu machen. In einem späteren Kapitel werde ich den Gegenstand umständlicher behandeln. Tertullian schildert den Zorn eines ihm bekannten Mannes über die Bekehrung seiner Frau, und erklärt, er würde lieber gehabt haben, dass sie eine „Prostituirte als eine Christin" geworden wäre. *Ad Nationes, I., 4.* Er erwähnt auch eines Statthalters von Kappadocien, Namens Herminianus, der aus Aerger über die Bekehrung seiner Frau die Christen verfolgte, aber in Folge dessen von den Würmern aufgefressen wurde. *(Ad Scapul., 3.)*

[2]) „Matronarum Auriscalpius." So nannte man den Papst St. Damasus. Siehe Jortin's *Remarks on Ecclasiastical Hist., vol. II., p. 27.* Ammianus Marcellinus bemerkt *(XXVII., 3.)*, der grosse Reichthum der römischen Bischöfe seiner Zeit sei aus den Geschenken der Frauen erwachsen. Theodoret *(Hist. Ecclest., II., 17.)* giebt einen interessanten Bericht über die thatkräftigen Schritte, welche die Römerinnen zur Verbannung des Pabstes Liberius thaten.

[3]) *Cons. Praecept.* Wenn diese Stelle, wie Manche glauben, sich auf die Christen bezieht, so ist sie die einzige ihrer Art in den Schriften Plutarch's.

[4]) Tertullianus und Minucius Felix sprechen häufig von den „nocturnae covocationes" oder „nocturnae congregationes" der Christen. Letzterer lässt einen Heiden folgendermassen über die Christen sprechen: „Qui de ultima faece collectis imperitioribus et mulieribus credulis sexus sui facilitate labentibus, plebem profanae conjurationis instituunt; quae nocturnis congregationibus et jejuniis solennibus et inhumanis cibis non sacro quodam sed piaculo foederantur, latebrosa et lucifuga natio, in publico muta, in angulis garrula; templa ut busta despiciunt, Deos despuunt, rident sacra." *Octavius.*

tiefsten Argwohn betrachtet und unter der Acht des Gesetzes stand. Wieder und wieder quälte den Mann, wenn er das Haupt auf das Kissen seiner Frau legte, der bittere Gedanke, dass alle ihre Sympathieen ihm entzogen wären, dass ihre Neigungen einer fremden Priesterschaft und einem ausländischen Glauben gehörten, dass, obzwar sie ihre Pflichten mit zarter und sorgsamer Treue vollziehe, er doch die Macht über ihr Herz vorloren hätte — er ihr bloss wie ein Verworfener, wie ein zum Feuer vorbereiteter Brand erscheine. Selbst für ein christliches Gemüth liegt ein tiefes Pathos in dem Bilde, welches der heilige Augustinus von einem tiefbetrübten Ehemanne gezeichnet hat, der den Beistand der Götter anruft und von dem Orakel die bittere Antwort erhält: „Du kannst eher mit dauernder Schrift auf die Woge schreiben, oder mit Flügeln durch die Luft fliegen, als das Herz eines Weibes reinigen, wenn es einmal von religiösem Aberglauben befleckt ist[1]).“

Ein noch tieferes Gefühl des Widerwillens gegen die Christen erregte der religiöse Terrorismus der alten Kirche. In den Augen der Heiden war es eines der ärgsten Verbrechen, die Gemüther der Menschen durch religiösen Schrecken in Furcht zu jagen, die unbekannte Welt mit grässlichen Leidensbildern zu füllen und die Vernunft durch Erschreckung der Einbildung zu beherrschen[2]). Diese Schrecken waren für die Römer die wahre Begriffsbestimmung des christlichen Aberglaubens, und ihre Zerstörung war das Hauptziel sowohl des Epikuräers als auch des Stoikers. Man kann nun leicht ermessen, wie schädlich solchen Männern Religionslehrer müssen erschienen sein, welche behaupteten, dass eine Ewigkeit von Qualen dem damaligen gesammten Menschengeschlechte bevorstände, und welche den Glauben an diese Lehre zu einem der Hauptwerkzeuge ihres Erfolges machten[3]).

Als einen Grund, warum Christinnen keine Heiden heirathen sollen, führt Tertullian an, dass ihnen dann nicht gestattet sein würde, den „nächtlichen Zusammenkünften“ beizuwohnen. *(Ad Uxorem, II., 4.)*

[1]) *De Civ. Dei, XIX., 23.*

[2]) Siehe die Schilderung der heidnischen Ansichten hierüber in Plutarch's herrlicher *Abhandlung über den Aberglauben.*

[3]) Justin. Martyr, *Apol., L., 18—19.* Arnobius hat mit vielem Nachdrucke das Lieblingsargument vieler späterer Theologen vertheidigt: „Cum ergo haec sit conditio futurorum ut teneri et comprehendi nullius possint anticipationis attactu: nonne purior ratio est, ex duobus incertis et in ambigua expectatione pendentibus, id potius credere quod aliquas spes ferat, quam omnino quod nullas? In illo enim periculi nihil est,

Die Forschung wurde bei den alten [und man muss leider sagen, wird auch von den heutigen] Theologen viel weniger, als der Glaube, und die Berufung auf die Vernunft viel weniger, als die auf die Furcht geschätzt [1]). In der Philosophie ist das verständigste, aber in der Theologie das intoleranteste System natürlich das stärkste. Auf schwache Frauen, junge Menschen, Unwissende und Furchtsame, mit einem Worte, auf Alle, die an ihrem eigenen Urtheile zweifelten, musste die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit eine erschreckende Wirkung haben, und da keine andere Religion dieselbe anerkannte, so gewährte sie der Kirche, dem Feinde, gegenüber ein vortheilhaft gelegenes Terrain, auf das sie ohne Zweifel sehr Viele hinübertrieb. Dieser Lehre ist wohl auch in einem hohen Grade die Schreckensangst beizumessen, welche der Apostat oft bekundete, dessen Fleisch vor den gegenwärtigen Qualen zurückschreckte, der aber überzeugt war, dass die Schwäche, welche er nicht bewältigen konnte, mit einer ewigen Peinigung bestraft werden würde [2]). Dem Aergernisse, welches eine solche Lehre erregte, war wahrscheinlich das Gesetz des Marcus Aurelius zu verdanken, welches bestimmte: „Wenn Jemand etwas thut, wodurch die Gemüther der Menschen durch abergläubische Furcht erschreckt werden, so soll der Schuldige auf eine Insel verbannt werden [3]).“

Es kann in der That wenig Zweifel obwalten, dass die Hauptursache der gegen die christliche Kirche obwalteten Feindseligkeit der unduldsame Geist war, den sie zur Zeit entfaltete. Die Römer duldeten fast jede Religion, die andere duldete. Obgleich die Juden ganz ebenso hartnäckig wie die Christen sich weigerten, dem Kaiser zu opfern, wurden sie doch selten belästigt, ausser in

---

si quod dicitur imminere cassum fiat vacuum. In hoc damnum est maximum.“ *Adv. Gentes, lib. I.*

[1]) Celsus und Julian sprechen ausführlich über die Leichtgläubigkeit der Christen und ihre fortwährende Einschärfung der Pflicht zu glauben. Nach dem Ersten sagten sie immer: „Prüfet nicht, glaubet nur“. Nach dem Zweiten „war die Summe ihrer Weisheit in dem einzigen Gebote, glaube, zusammengedrängt“. Ueber die Leichtgläubigkeit der Christen siehe Middleton's *Free Inquiry, Introd., pp. XCII, XCIII.*

[2]) Siehe *Eusebius, VI., 41.*, und Church, *On Miraculous Powers in the First Three Centuries, pp. 52–54.*

[3]) „Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur, Divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit.“ *Digg., XLVIII., tit. 19., I., 30.*

den Zeiten unmittelbar nach ihren Aufständen, weil das Judenthum, zwar ausschliessend und unsocial, ein nicht aggressiver, rein nationaler Glaube war. Aber die christlichen Lehrer lehrten, dass alle Religionen, mit Ausnahme ihrer eigenen und der der Juden, Teufelswerk wären, und dass Alle, die von ihrer Kirche abwichen, ewig verloren sein müssten. Unmöglich konnten nun Menschen, die bis zur höchsten Spitze religiöser Aufregung gespannt waren, und in jedem Brauche und Orakel das unmittelbare Werk eines gegenwärtigen Dämons zu sehen wähnten, ihren Eifer unterdrücken oder in irgend einem Grade die Gefühle Anderer achten. Da sie mit unermüdlicher Thatkraft Proselyten machten, einen wilden Strom von Spott- und Schmähreden über die Götter ergossen, von deren Huld die Volksmasse alles nationale Glück abhängig glaubte, nicht selten die Götterverehrer beschimpften und die Götterbilder verunstalteten [1]), so stachelten sie bald die heidnischen Frommen zum Wahnsinn, und überzeugten sie, dass jedes Unglück, von dem das Kaiserreich heimgesucht wurde, die gerechte Rache der Götter war. Auch der skeptische Staatsmann war nicht geneigter eine Religion mit Nachsicht zu betrachten, deren Entwickelung mit der ganzen Religionspolitik des Kaiserreiches offenbar unverträglich wäre. Wie die neue Kirche damals organisirt war, muss sie ihm wesentlich und vom Grunde aus nothwendig unduldsam erschienen sein. Ihr den Sieg zu gestatten, hiesse, die Vernichtung der Religionsfreiheit in einem Reiche zulassen, das alle Hauptvölker der Erde umfasste und alle ihre Religionen duldete. Es ist zwar wahr, dass die Apologeten in den Tagen der Noth mit hochberedten Worten die Verfolgung für nichtswürdig und die freie Religionsübung für das kostbarste Kleinod erklärten; aber man brauchte wahrlich keinen grossen Scharfsinn, um zu bemerken, dass die Sprache der herrschenden Kirche sehr verschieden sein würde. Der heidnische Philosoph konnte freilich die schauderhaften Ge-

---

[1]) Die Geschichte berichtet eine Masse von Fällen, dass die Christen desswegen bestraft wurden, dass sie die Götterbilder zerbrachen, die Altäre umstürzten, oder in anderer Weise die Heiden bei ihrem Gottesdienste beschimpften. Viele Beispiele hiervon findet der Leser gesammelt in Cave's *Primitive Christianity, part I., c. V;* Kortholt, *De Calumniis contra Christianos;* Barbeyrac, *Morale des Pères, c. XVII;* Tillemont, *Mém. ecclésiast., tome VII., pp. 354—355;* Ceillier, *Hist. des Auteurs sacrés, tome III., pp. 531—533.* Das Concil von Illiberis fand es für nothwendig, durch einen Canon Denen, die für derartige Vergehen hingerichtet wurden, den Titel „Märtyrer" zu versagen.

schichten der Inquisition, der Albigenser, oder der Bartholomäusnacht nicht voraussehen; aber er konnte kaum zweifeln, dass die Christen, wenn zur Ueberlegenheit gelangt, nimmer Riten dulden würden, die sie für den Teufeln geweihet hielten, oder dass sie zur Zeit ihrer Macht einen religiösen Widerwillen mässigen würden, den sie kaum zügelten, als sie noch schwach waren. Es bedurfte keiner prophetischen Inspiration, um die Zeit vorauszusehen, die so rasch herbeikam, wo, inmitten der Wehklagen der Beter, die Götterbilder und die Tempel zerstört wurden, und wo Alle, welche die religiösen Bräuche ihrer Vorväter übten, der Todesstrafe verfielen.

Es gab wahrscheinlich niemals auf Erden eine Gemeinschaft, deren Mitglieder durch eine tiefere oder eine reinere Liebe mit einander verbunden waren, als die Christen zur Zeit der Verfolgung. Es gab wahrscheinlich niemals eine Gemeinschaft, die eine grössere oder verständigere Nachsicht in der Behandlung des Verbrechens zeigte, die glücklicher einen unbeugsamen Widerstand gegen die Sünde mit einer grenzenlosen Barmherzigkeit für den Sünder vereinigte, und der es in Folge dessen mehr gelang, die lasterhaftesten Menschen zu bessern und umzugestalten. Es gab aber auch niemals eine Gemeinschaft, die nach ihrem Siege offenbarer die Unduldsamkeit entfaltete. Eine sehr alte Ueberlieferung erzählt drei Anekdoten von dem Apostel Johannes, die getreu diese dreifache Richtung der Kirche illustriren. Es heisst, als die versammelten Christen sich um ihn drängten, um eine Ermahnung von seinen Lippen zu hören, waren seine einzigen Worte: „Meine Kindlein, liebet einander," denn, sprach er, dies umfasst das ganze Gesetz. Es heisst ferner, als der Apostel erfuhr, dass ein junger Mensch, den er einst der Obhut eines Bischofs anvertraut hatte, auf die Wege des Lasters gerathen und der Häuptling einer Räuberbande geworden war, tadelte er bitter die Nachlässigkeit der geistlichen Hirten, und begab sich, obgleich hochbejahrt, in das Gebirge, wo, als er in die Hände der Räuber gerieth, er weinend dem Häuptling um den Hals fiel, und ihn wieder auf den Pfad des Tugend zurückführte. Es wird endlich erzählt, dass, als derselbe Apostel einmal in eine Badeanstalt ging und dort den Häretiker Cerinthus erblickte, er sofort hinauslief, aus Furcht das Dach möchte ob der Anwesenheit eines Ketzers zusammenstürzen[1]). All

[1]) Hieronymus erzählt die erste, Clemens von Alexandrien die zweite und Irenäus die dritte Anekdote.

den ungestümen Hass, welcher während der arianischen und donatistischen Streitigkeiten das Kaiserreich durchzuckte, und welcher in späterer Zeit die Welt mit Blut überflutete, zeigte die Kirche lange vor der Bekehrung Constantin's. Schon im zweiten Jahrhundert war es dem orthodoxen Christen verboten, mit dem Excommunicirten oder dem Ketzer eine Unterhaltung anzuknüpfen, oder ihn zu grüssen [1]). Die gemeinsamen Leiden waren nicht im Stande, den Widerwillen zu mildern, und die lautersten und zärtlichsten Lebensbeziehungen wurden durch die neue Unduldsamkeit besudelt. Die Verfolgung unter Decius hatte kaum ihr Ende erreicht, als der heilige Cyprian seine Abhandlung schrieb, um zu beweisen, dass man ausserhalb der Kirche ebensowenig gerettet werden könne, wie man es während der Sintflut ausserhalb der Arche werden konnte, dass selbst das Märtyrthum keine Kraft besitze, die Sündhaftigkeit der Kirchenspaltung zu verwischen und dass der Ketzer, welcher unter Torturen für seines Meisters Sache den Tod auf Erden erleide, nach Beschluss desselben Meisters sofort zur ewigen Qual in die Hölle komme [2]). Sogar in der Arena sonderten sich die katholischen Märtyrer von den Montanisten, damit sie nicht im Tode mit den Ketzern vereinigt würden [3]). In einer späteren Zeit erzählt der heilige Augustinus, dass, als er

---

[1]) Umständlich handeln von dieser strengen Disciplin Marshall's *Penitential Discipline of the Primitive Church* (zum ersten Male 1714 veröffentlicht, aber wieder abgedruckt in der Library of Anglo-Catholic theology) und Bingham's *Antiquities of the Christian Church, vol. VI.* (Oxford 1855.) Die späteren Heiligen ergingen sich des Breiteren über diese Pflicht der Fernhaltung. So führt Tillemont in *Mém. ecclés., tome XII., p. 367* an: „St. Théodore de Phermé disoit, que quand une personne dont nous étions amis estoit tombée dans la fornication, nous devions luy donner la main et faire notre possible pour le relever; mais que s'il estoit tombée dans quelque erreur contre la foi, et qu'il voulust pas s'en corriger après les premières remonstrances, il falloit l'abandonner promptement et rompre toute amitié avec luy, de peur qu'en nous amusant à le vouloir retirer de ce gouffre, il ne nous y entrainast nous-mêmes."

[2]) „Habere jam non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere quisquam qui extra arcam Noe fuit, et qui extra ecclesiam foris fuerit evadit . . . hanc unitatem qui non tenet . . . vitam non tenet et salutem . . . esse martyr non potest qui in ecclesia non est . . . Cum Deo manere non possunt qui esse in ecclesia Dei unaimes?noluerunt. Ardeant licet flammis et ignibus traditi, vel objecti bestiis animas suas ponunt, non erit illa fidei corona, sed poena perfidiae, nec religiosae virtutis exitus gloriosus sed desperationis interitus. Occidi talis potest, coronari non potest. Sic se Christianum esse profitetur quo modo et Christum diabolus saepe mentitur." Cyprian, *De Unit. Eccles.*

[3]) Eusebius, *V., 16.*

Manichäer war, seine Mutter eine Zeit lang sogar nicht an einem Tische mit ihm essen wollte [1]). Wenn der heilige Ambrosius nicht bloss die That eines Bischofs billigte, der eine Synagoge der Juden niedergebrannt hatte, sondern den Regierungsbefehl, sie wieder aufzubauen, als ein tödtliches Verbrechen anklagte [2]), wenn derselbe Heilige, indem er die Plünderung der Vestalinnen befürwortete, behauptete, dass es für einen christlichen Staat ein Verbrechen sei, den Predigern irgend einer Religion, mit Ausnahme seiner eigenen, ein Einkommen sicher zu stellen [3]) — es bedurfte aller möglichen Anstrengungen des neueren Liberalismus, um diese Bestimmung aus der Gesetzgebung auszumerzen — so folgte er bloss den Fusstapfen der Urchristen, die selbst keinen Lorbeerkranz tragen [4]), und an dem unschuldigsten bürgerlichen Feste keinen Antheil nehmen wollten, damit es nicht den Anschein gewinne, sie beruhigten sich in mittelbarer Weise bei dem Heidenthume. Während die Apologeten gegenüber den heidnischen Verfolgern die Pflicht der Duldung vertheidigten, übersprudelten die sibyellinischen Bücher, die Volksliteratur der Christen, von leidenschaftlichen Vorhersagungen der gewaltsamen Zerstörung der heidnischen Tempel [5]). Und kaum hatte das Christenthum den Thron bestiegen, so wurde die angedeutete Politik vorherrschend. Die religiöse Gleichgültigkeit oder der weltliche Scharfblick einiger Herrscher und die übergrosse Anzahl Heiden verzögerten ohne Zweifel das schliessliche Ende des Heidenthumes, aber von der Zeit Constantin's traten Beschränkungsgesetze in Kraft; der Einfluss der Priesterschaft wirkte unaufhörlich auf ihre Verschärfung, und kein scharfsichtiger Mensch konnte verfehlen, die baldige und unbedingte Aechtung der heidnischen Gottesverehrung vorauszusehen. Man erzählt von dem Philosophen Antoninus, dem Sohne der heidnischen Prophetin Sospitra, dass, als er eines Tages mit seinen Schülern vor dem prächtigen Serapistempel in Alexandrien stand, der ein Wunderwerk der alten Kunst, und bestimmt war, bald darauf von den rauhen Händen

---

[1]) *Confess., III., 11.* Eine besondere Offenbarung erlaubte ihr später, mit ihrem Sohne an einem Tische zu speisen.

[2]) *Ep. XL.*

[3]) *Ep. XVIII.*

[4]) Tertull., *De Corona.*

[5]) Milman's *Hist. of Christianity, vol. II., pp. 116—125.* Es ist merkwürdig, dass das Serapeum Alexandriens in den sibyllinischen Büchern besonders mit der Zerstörung bedroht wird.

der christlichen Mönche zerstört zu werden, der prophetische Geist seiner Mutter über ihn kam. Gleich einem anderen Propheten vor einem anderen Tempel erschreckte er seine Zuhörer durch die Voraussagung des nahen Unterganges. Die Zeit wird kommen, sagte er, wo dies herrliche Gebäude niedergerissen, die gemeisselten Bilder verunstaltet, die Tempel der Götter in Grabmäler der Todten verwandelt werden und eine grosse Finsterniss über das Menschengeschlecht fallen wird [1]).

Und ausser der Freiheit der Gottesverehrung gerieth die Freiheit des Gedankens und des Wortes, welche die höchste Errungenschaft der römischen Civilisation war, in Gefahr. Ungleich der dahinscheidenden, beanspruchte die neue Religion, die Meinungen ebensowohl wie die Handlungen der Menschen vorzuschreiben, und ihre Lehrer brandmarkten als ein grässliches Verbrechen jede freie Meinungsäusserung über religiöse Dinge, die von ihrer Ansicht abwich. Von allen Formen der Freiheit erhielt sich diese bei den Römern am längsten und war die am theuersten erkaufte. Selbst nach Constantin sprachen die Heiden Libanius, Themistius, Symmachus und Sallustius ihre Ansichten mit einer Freiheit aus, die in einem merkwürdigen Gegensatze zu der Beschränkung steht, die auf ihre Gottesverehrung gelegt war, und die schönen Freundschaften des heiligen Basilius und Libanius, des Synesius und der Hypatia gehören zu den rührendsten Episoden ihrer Zeit. Allein, obschon die Ueberlieferungen der heidnischen Freiheit und der wahre Katholicismus des Märtyrers Justinus und des Origenes lange dauerten, war es doch unvermeidlich, dass der zum Verbrechen gestempelte Irrthum strafbar gemacht würde. Der Dogmatismus des Athanasius und des Augustinus, die zunehmende Macht des Clerus und der Fanatismus der Mönche beschleunigten das Ende. Die Unterdrückung aller Religionen bis auf Eine durch Theodosius, die Ermordung der Hypatia in Alexandrien durch die Mönche des Cyrill, und die Schliessung der Schulen in Athen durch Justinianus sind die drei Begebenheiten, welche den entscheidenden Zusammensturz der intellectuellen Freiheit bezeichnen. Tausend Jahre mussten dahin rollen, ehe diese Freiheit nur zum Theile hergestellt wurde.

---

[1]) Eunapius giebt im *Leben der Sophisten* einen überaus pathetischen Bericht über den Sturz dieses Tempels. Einen christlichen Bericht giebt Theodoret *(V., 22.)*. Theophilius, Bischof von Alexandrien, war der Anführer der Mönche. Die Heiden machten unter Leitung eines Philosophen, Olympus, eine verzweifelte Anstrengung zur Vertheidigung ihres Tempels. Vergl. Milman, *a. a. O., vol. III., pp. 68—72.*

Diese Erwägungen sollen nicht im mindesten die Bewunderung abschwächen, welche dem ausserordentlichen Muthe, den lauteren, rührenden und heiligen Tugenden der christlichen Märtyrer gebührt; aber sie entschuldigen in gewissem Grade das Benehmen der Verfolger, zu denen Ein Kaiser gehörte, der, im Ganzen und Grossen, wohl der beste und menschenfreundlichste Herrscher war, welcher jemals auf einem Throne sass, und wenigstens zwei andere, denen weit mehr als eine Durchschnittstugend eigen war. Zieht man noch zu diesen Erwägungen die Gleichgültigkeit gegen menschliche Leiden und den Blutdurst in Betracht, den die Schauspiele des Amphitheaters erzeugt hatten, so werden die Verfolgungen sicherlich mehr als erklärlich. Sie zeigen, dass, da die christlichen Verfolgungen nachweislich aus der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit entsprangen, und dass die Thatsache, die Römer, welche diese Lehre nicht kannten, verfolgten ebenfalls, nicht die geringste Schwierigkeit macht. Dass indessen die Verfolgungen des Christenthumes durch die römischen Kaiser bei aller Strenge doch nicht von einer solchen andauernden Natur waren, um den grossen sittlichen, gesellschaftlichen und geistigen Triebkräftne, welche seine Verbreitung begünstigten, entgegen zu wirken, werden ein paar Thatsachen beweisen.

Wir haben gesehen, dass, als die ägyptischen Culte in Rom eingeführt wurden, ihnen entschiedene und starke Unterdrückungsmassregeln entgegentraten, dass diese Massregeln mehre Male wiederholt wurden, dass aber zuletzt, als sie sich unwirksam erwiesen, die Regierung die Unterdrückung aufgab und die neuen Culte stillschweigend anerkannte. Die Geschichte des Christenthumes ist in seiner Beziehung zur Regierung gerade das Gegentheil hiervon. Seine erste Einführung in Rom scheint durchaus auf keinen Widerstand gestossen zu sein. Tertullian versichert, dass Tiberius wünschte, auf Grund eines Berichtes von Pontius Pilatus, Christus unter die Zahl der römischen Götter aufzunehmen, dass aber der Senat den Vorschlag verwarf; aber diese durch kein einziges zuverlässiges Zeugniss unterstützte Versicherung, die zudem mehr als unwahrscheinlich ist, wird jetzt allgemein für falsch gehalten [1]).

---

[1]) *Apolog., V.* Die mit dieser Versicherung verknüpften Schwierigkeiten hat Gibbon, *ch. XVI.*, beseitigt. Spuren dieser Fabel finden sich auch bei Justin dem Märtyrer. Die Freiheit des christlichen Cultus in Rom wird übrigens in der *Apostelgesch., XXVIII., 31.* ausdrücklich bestätigt.

Eine vereinzelte Stelle des Suetonius besagt, dass zur Zeit des Claudius „die Juden, welche auf Anreizung eines gewissen Chrestus fortwährend aufrührerisch waren“, aus Rom vertrieben wurden;[1]) aber kein einziger christlicher Schriftsteller spricht von einer Beunruhigung seiner Religionsgenossen unter dieser Regierung, während alle mit vollkommener Einstimmigkeit und mit grossem Nachdrucke Nero als den ersten Verfolger schildern. Seine Verfolgung begann am Ende des Jahres 64 n. Chr.[2]). Sie war gegen die Christen gerichtet, nicht offenbar auf Grund ihrer Religion, sondern weil man sie fälschlich des Brandes von Rom beschuldigte, und es ist sehr zweifelhaft, ob sie über das Gebiet der Stadt hinausging[3]).

---

[1]) „Judaeos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes, Roma expulit.“ Sueton, *Claud., XXV.* Diese Judenverbannung wird in der *Apostelgesch., XVII., 2.* erwähnt, aber sie stand in gar keiner Beziehung zum Christenthume. Eine Stelle in Dio Cassius *(LX.)* soll sich auf dieselbe Verfolgung beziehen. Lactantius bemerkt, dass die Heiden gewohnt waren, Christus Chrestus zu nennen: „Eum immutata litera Chrestum solent dicere.“ *Div. Inst., IV., 7.*

[2]) Ausführlich beschreibt diese Verfolgung Tacitus, *Annales, XV., 44.* und kurz erwähnt ihrer Suetonius, *Nero, XVI.*

[3]) Hierüber ist sehr viel gestritten worden. Betrachtet man die Frage gesondert von dem unmittelbaren Zeugnisse, so scheint es fast unbegreiflich, dass eine gegen die Christen wegen des Brandes von Rom gerichtete Verfolgung sich auf die nicht in der Nähe Roms wohnenden Christen sollte erstreckt haben. Andererseits hat man hervorgehoben, dass Tacitus von ihnen spricht als „haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti“, und hat behauptet, dass „Hass gegen das Menschengeschlecht“ als ein Verbrechen behandelt und mit Verfolgung in den Provinzen bestraft wurde. Aber ich halte dies für zu weit gesucht, zumal Tacitus ausdrücklich sagt, dass die Christen in Rom als Brandstifter verbrannt wurden, aber mit keinem Worte einer Verfolgung ausserhalb seines Gebietes erwähnt. Die spanische Inschrift im Gruter, *p. 238, No. 9.*, ist ein anerkannter Betrug. Im vierten Jahrhundert erklärten zwar Sulp. Severus *(lib. II.)* und Orosius *(Hist., VII., 7.)*, dass Nero allgemeine Verdammungsgesetze gegen das Christenthum erlassen habe, allein dass Zeugniss solcher leichtgläubiger Historiker, die so spät nach dem Ereignisse schrieben, hat nicht vielen Werth. Indessen glaubt Rossi, dass ein Bruchstück einer in Pompeji aufgefundenen Inschrift auf ein allgemeines Gesetz gegen die Christen hindeute. Siehe sein *Bulletino d'Archeologia Cristiana* (Roma, Dec. 1865), das man aber mit dem sehr belehrenden *Compte Rendu* Aube's in *Acad. des Inscript. et Belles-Lettres, juin, 1866* vergleichen muss. Diese beiden Abhandlungen erörtern aufs vollständigste die Verfolgungen unter Nero und Domitian. Gibbon hält es für sicher, dass die neronische Verfolgung sich bloss auf Rom beschränkte. Mosheim *(Eccles. Hist., I., p. 71.)* hält sich zu der entgegengesetzten Ansicht und beruft sich auf eine Stelle im Tertullian *(Apol., V.)*, worin er von „leges istae . . . quas Trajanus ex parte frustratus est, vetando inquiri Christianos“ spricht, was so viel heisst, als bestanden besondere Gesetze gegen die Christen. Diese Stelle

Da sie nicht gegen die Christen als solche, sondern als Brandstifter gerichtet war, konnte man ihr durch Glaubensabfall nicht entgehen. Sie raste innerhalb der Mauern Roms mit grosser Wuth. Die Christen, welche seit vielen Jahren auf dem grossen Sammelplatze der Völker und inmitten der Auflösung der alten Religionsbekenntnisse ohne Beschränkung Bekehrte machten [1]), waren eine bedrohliche Körperschaft, und, wie Tacitus sagt, sehr verhasst geworden. Aber die schauderhaften Qualen, welche Nero ihnen auferlegte und die Meinung, dass diese Unglücklichen nicht sowohl dem öffentlichen Besten, als vielmehr der Grausamkeit eines eifersüchtigen Tyrannen geopfert würden, verwandelte den öffentlichen Abscheu in Mitleid. Einige wurden an Kreuze genagelt, oder in die Häute wilder Thiere genäht und der Wuth der Hunde preisgegeben. Andere wurden mit brennenden Stoffen überzogen und als Fackeln gebrannt, um in Nero's Gärten die Dunkelheit der Nacht zu erhellen [2]). Eine grosse Anzahl starb unter Qualen, verbittert durch Hohn und Schimpf. Der tiefe Eindruck, den die Verfolgung auf die Christen machte, zeigt sich in den bald darauf entstandenen sibyllinischen Büchern, in welchen Nero gewöhnlich die Hauptperson ist, und in dem Glauben, welcher sich Jahrhunderte erhielt, dass der Tyrann noch lebte und als der unmittelbare Vorläufer des Antichrist noch einmal wiederkehren würde, um die letzte grosse Verfolgung über die Kirche herbeizuführen [3]).

Von dem Tode Nero's, im Jahre 68 n. Chr., genoss die Kirche

---

mag sich jedoch einfach auf das besondere Gesetz gegen nicht anerkannte Religionen beziehen, dessen Tertullian in demselben Kapitel erwähnt. Plinius verräth in seinem berühmten Briefe an Trajan nicht die mindeste Wissenschaft von einem besonderen Gesetze über die Christen.

[1]) Die Kirchengeschichtschreiber behaupten, aber ohne hinlänglichen Beweis, dass Petrus 42 oder 44 n. Chr. die Kirche in Rom gründete. Paulus kam 61 n. Chr. nach Rom.

[2]) Siehe Juvenal, *Sat., I., 155—157.*

[3]) Im vierten Jahrhundert sagte Lactantius, dass einige „Verrückte" noch an diesem Glauben festhielten *(De Mort. Persec., cap. II.)*, aber Sulp. Severus *(Hist., lib. IV.)* spricht davon als einer allgemeinen Ansicht und sagt, dass der heilige Martin auf die Frage über das Ende der Welt antwortete: „Neronem et Antichristum prius esse venturos: Neronem in occidentali plaga regibus subactis decem, imperaturum persecutionem autem ab eo hactenus exercendam ut idola gentium coli cogat." *Dial., II.* Der Glanbe, dass Nero noch lebe, erhielt sich auch lange bei den Heiden. Zwanzig Jahre nach seinem Tode gab sich ein Abenteurer für Nero aus und wurde von den Parthern mit Begeisterung aufgenommen. (Sueton., *Nero., LVII.*)

mindestens fünfundzwanzig Jahre lang vollständige Ruhe. Es giebt gar keinen glaubhaften Beweis von der geringsten Beschränkung ihrer Freiheit bis zum letzten Jahre der Regierung Domitian's, und ein schlagender Beweis von der Furchtlosigkeit, mit welcher die Kirche in der Welt auftrat, ist die letztlich in der Nähe Roms gemachte Entdeckung einer grossen und schönen, zu einer christlichen Katakombe führenden Säulenhalle, welche zwischen der Regierung Nero's und Domitian's in der unmittelbaren Nähe einer der Hauptlandstrassen über der Erde erbaut wurde [1]). Die lange Herrschaft Domitian's ist zwar an Grausamkeit, aber nimmer an Geschicklichkeit und Ausdauer in der römischen Geschichte übertroffen worden. Die Stoiker und die Schriftsteller, welche die Ueberlieferungen der politischen Freiheit vertheidigten, und die schon viel unter den Händen Vespasians gelitten hatten, wurden mit beharrlicher Leidenschaftlichkeit verfolgt. Metius Modestus, Arulenus Rusticus, Senecio, Helvidius, Dio Chrysostomos, Priscus der Jüngere, Junius Mauricus, Artemidorus, Euphrates, Epiktetos, Aria, Fannia und Gratilla wurden entweder hingerichtet oder verbannt [2]). Die Christen blieben jedoch bis 95 n. Chr. unbehelligt, wo dann eine kurze und offenbar nicht scharfe Verfolgung, über die unsere Nachricht spärlich und widersprechend ist, gegen sie gerichtet wurde. Ihre besondere Veranlassung ist zweifelhaft. Eusebius erwähnt auf Grund der nicht sehr zuverlässigen Autorität des Egesippus, dass, als der Kaiser hörte, es lebten noch Enkel Juda's, des Bruders Jesu, und fürchtete, sie könnten als Nachkommen David's auf den Thron Anspruch machen, er sie vor sich kommen liess, sie aber in Frieden entliess, als er fand, dass sie einfache Bauern waren, und dass das verheissene Reich, von welchem sie sprachen, kein irdisches, sondern ein himmliches sei, und befahl die Verfolgung gegen die Kirche einzustellen [3]). Ein heidnischer Geschichtschreiber berichtet, als die Geldmittel des Reiches durch die verschwenderischen Ausgaben für die öffentlichen Spiele erschöpft

---

[1]) Eine ausführliche Beschreibung davon giebt Rossi in *Bulletino d'Archeol. Crist., Dec. 1865.* Eusebius *(III., 17.)* und Tertullian heben ausdrücklich die höchst merkwürdige Thatsache hervor, dass Vespasian, der ein so bitterer Judenfeind war, und alle grossen Stoiker, mit Ausnahme des Musonius, verbannte, die Christen niemals belästigte.

[2]) Siehe Plinius, *Epist., lib. III., 11* und *lib. I., 5.* und Tacitus, *Agricola.*

[3]) Eusebius, *III., 20.*

waren, legte Domitian eine drückende, ausserordentliche Steuer auf die Juden, von denen Einige durch Verheimlichung ihres Cultus sich der Abgabe zu entziehen suchten, während die Christen ohne Behelligung offen ihre jüdischen Riten übten [1]). Der einfache und wahrste Grund der Verfolgung lag wohl in dem natürlichen Widerwillen, den ein Despot wie Domitian gegen eine Lehre nothwendig empfinden musste, die zwar nicht, wie der Stoicismus, seiner Politik sich widersetzte, aber doch einen grossen, seiner Beaufsichtung ganz und gar entrückten Einfluss übte. Zur Zeit soll der damals hochbejahrte Apostel Johannes zum Aufenthalte auf der Insel Patmos verurtheilt worden sein. Flavius Clemens, ein Consul und Verwandter des Kaisers, wurde hingerichtet, seine Frau, oder nach einem Anderen seine Nichte Domitilla auf die Insel Pontia oder Pandataria verbannt, und viele Andere mussten sie in die Verbannung begleiten [2]). Beide beschuldigte man des Atheismus, und diese Art von Bezüchtigung traf Alle, die zum Christenthume übertraten. Viele wurden desshalb hingerichtet, Viele wenigstens ihres Vermögens beraubt [3]). Ueber die Einstellung der Verfolgung giebt es zwei verschiedene Berichte. Tertullian [4]) und Eusebius [5]) sagen, der Tyrann habe alsbald seinen Erlass widerrufen

---

[1]) „Praeter caeteros Judaicus fiscus acerbissime actus est. Ad quem deferebantur, qui vel improfessi Judaicam intra urbem viverent vitam, vel dissimulata origine imposita genti tributa non pependissent.“ Sueton., *Domit., XII.* Sueton fügt hinzu, er habe als junger Mensch gesehen, dass man einen Greis von neunzig Jahren vor einer grossen Versammlung untersuchte, um sicher zu stellen, ob er beschnitten sei.

[2]) Eusebius, *III., 18.*

[3]) Siehe Dio Cassius, *LXVII., 14,* Eusebius, *III., 17, 18.* Suetonius bemerkt *(Domit., XV.)*, dass Flavius Clemens (den er einen Menschen „contemptissimae inertiae“ nennt) zum Tode verurtheilt wurde „ex tenuissima suspicione“. Sehr wahrscheinlich bleibt es aber gleichzeitig, wie Merivale glaubt *(Hist. of Rome, vol. VII., pp. 381—384.)*, dass zwar der Vorwand zur Verurtheilung religiös, aber der wirkliche Beweggrund politische Eifersucht gewesen sein mag. Domitian hatte bereits den Bruder des Flavius Clemens unter der Anklage des Hochverrathes hinrichten lassen. Seine Söhne waren bereits als Thronfolger anerkannt und zur Zeit seiner Hinrichtung wurde ein anderer edler Parteiführer, Glabrio, angeklagt, in der Arena gekämpft zu haben. Die Inseln Pontia (jetzt Ponza an der neapolitanischen Küste) und Pandataria (jetzt Ventotuno) lagen dicht nebeneinander.

[4]) „Tentaverat et Domitianus, portio Neronis de crudelitate; sed qua et homo facile coeptum repressit, restitutis enim quos relegaverat.“ *(Apol., 5.)* Man wird bemerken, dass Tertullian keiner anderen Strafe als der Verbannung erwähnt.

[5]) Eusebius, *III., 20.*

und die Verbannten wieder der Freiheit zurückgegeben; aber nach Lactantius erfolgten diese Schritte erst nach dem Tode Domitian's [1]), und diese letzte Angabe wird durch die Versicherung Dio Cassius' erhärtet, dass Nerva bei seiner Thronbesteigung „alle des Atheismus Angeklagten freisprach und den Verbannten die Heimkehr frei gestattete" [2]).

Erwägt man die kurze Dauer dieser Verfolgung und die geringe Beachtung, die sie gefunden hat, so kann man, glaube ich, geradezu sagen, dass sie nicht von der Art war, um in irgend einem merklichen Grade die starke religiöse Bewegung des Christenthumes zu hemmen. Die Ermordung Domitian's führt uns in das goldene Zeitalter des römischen Kaiserreiches. In den Augen des heidnischen Geschichtschreibers ist der Zeitraum von 96 bis nach dem Tode des Marcus Aurelius im Jahre 180 n. Chr. denkwürdig als eine Zeit gleichmässig guter Regierungsweise, rasch fortschreitender Humanität, grosser Gesetzesverbesserungen und eines sehr selten gestörten Friedens. Für den christlichen Geschichtschreiber ist er noch merkwürdiger als eine der kritischsten Perioden in der Geschichte seines Glaubens. Freilich war die Kirche damals bereits eine bedeutsame Secte, aber noch nicht gross genug, um als eine wichtige Macht im Staate zu gelten. Sie brach sich erst davon los, als ihre Anhänger sich so vermehrt und ihre Verzweigungen sich so erweitert hatten, dass sie den furchtbarsten Angriffen offen Trotz bieten konnte. Es erübrigt daher zu sehen, ob der Widerstand, den sie während vierundachtzig Jahren so glücklich bekämpfte, von solcher Art und Schärfe war, dass der Sieg für ein Wunder angesehen werden muss.

Beinahe am Schlusse dieser Periode richtete Melito, Bischof von Sardes, während der Verfolgung unter Marcus Aurelius eine Schutzschrift an den Kaiser, in der er ausdrücklich versichert, dass „in Asien die Gottesverehrer niemals verfolgt wurden, was jetzt durch neue Verordnungen geschehe", dass die Vorgänger des Kaisers gewohnt waren, „den christlichen Glauben neben den anderen Religionen in Ehren zu halten," und dass „bloss Nero und Domitian" ihm feindlich waren [3]). Etwas über zwanzig Jahre später versichert Tertullian in ebenso bestimmten und nachdrücklichen

---

[1]) *De Mort. Persec., III.* [2]) Xiphilin, *LXVIII., 1.*

[3]) Eusebius, *IV., 26.* Die Schutzschrift ist jüngst wieder aufgefunden und von Renan in dem *Spicilegium Solesmense* ins Lateinische übersetzt worden.

Worten, dass die zwei Verfolger der Christen Nero und Domitian waren, und dass man keinen guten Herrscher nennen kann, der sie belästigt hat. Tertullian zählt den Marcus Aurelius nicht zu den Verfolgern, und, auf einen diesem tälschlich zugeschriebenen Brief sich stützend, rechnet er ihn sogar zu den Beschützern der Kirche [1]). Ungefähr ein Jahrhundert später erklärte Lactantius in der Uebersicht der Geschichte der Verfolgungen, dass die guten Herrscher, welche auf Domitian folgten, sich der Verfolgung enthielten, und geht sofort von der Verfolgung unter Domitian zu der unter Decius über. Nachdem er das Verfahren des ersten erwähnt, fährt er fort: „Mit dem Widerrufe der Gesetze des Tyrannen war die Kirche nicht bloss ihrem früheren Zustande wieder zurückgegeben, sondern leuchtete mit grösserer Pracht und Herrlichkeit; und in der darauf folgenden Zeit, in welcher viele gute Herrscher das kaiserliche Scepter führten, erlitt sie keine Angriffe von ihren Feinden, sondern streckte ihre Hände nach dem Osten und Westen . . . aber endlich wurde der lange Frieden gebrochen. Nach vielen Jahren erhob sich Decius, das hasserfüllte Ungeheuer, welches die Kirche beunruhigte [2])."

Wir haben hier also drei von einander unabhängige Stellen, aus denen wir folgerecht schliessen können, dass der normale und gewöhnliche Zustand der Christen während der genannten vierundachtzig Jahre, und nach den letzten zwei Stellen während einer viel längeren Zeit, ein Zustand des Friedens, dieser aber nicht durchaus ungestört war. Das Christenthum, welches man anfangs für einen blossen Zweig des Judenthumes ansah, hatte begonnen für einen besonderen Glauben zu gelten, und das römische Gesetz duldete bloss die ausdrücklich anerkannten Religonen. Mit der Ausdehnung des Reiches und besonders der Hauptstadt hatte sich die Theorie, oder wenigstens die Praxis der religiösen Gesetzgebung stark verändert. Zunächst wurden viele Religionen, zu denen die jüdische gehörte, officiell anerkannt, und dann viele andere, ohne ausdrückliche Anerkennung, geduldet. In Folge dessen verbreiteten sich die morgenländischen Culte, ohne eine Beschränkung zu erfahren, sehr stark. Doch waren die sie verbietenden Gesetze nicht widerrufen, kamen aber nur im Falle eines besonderen öffentlichen Aergernisses, einer wirklichen oder gefürchteten politischen

---

[1]) *Apol., 5.*

[2]) Lactant., *De Mort. Persec., 3—4.*

Gefahr zur Anwendung. Bei der so grossen, im Kaiserreiche obwaltenden municipalen und provinzialen Unabhängigkeit hing indessen viel von dem Charakter des örtlichen Statthalters ab, und es geschah oft, dass die Christen in einer Provinz nicht behelligt oder sogar begünstigt, während sie in der angrenzenden Provinz stark verfolgt wurden.

Nun waren aber, wie wir bereits gesehen haben, die Christen aus vielen Gründen der Volksmasse verhasst geworden. Sie theilten die Unbeliebtheit der Juden, mit denen man sie zusammenwürfelte, wurden aber tief gehasst wegen der aus Anlass ihrer geheimen Versammlungen ihnen aufgebürdeten Verbrechen, wegen ihrer Enthaltung von den öffentlichen Vergnügungen und wegen des Volksglaubens, dass ihre Feindseligkeit gegen die Götter die Ursache jedes unglücklichen Naturereignisses sei. Die humane Regierung der Antonine schwächte und zügelte den Verfolgungsgeist des Volkes. Während der kurzen Herrschaft Nerva's scheint keine Verfolgung stattgefunden zu haben, bloss unter Trajan kamen einige heftige, obgleich rein örtliche Unruhen vor, die aber durchaus keinen politischen Charakter an sich trugen. Wenn wir Eusebius glauben dürfen, brachen örtliche Verfolgungen von offenbar aufständischer Natur in mehreren Gebieten des Reiches aus, wurden aber von den Statthaltern unterdrückt. Plinius der jüngere war damals Statthalter in Bithynien und richtete den folgenden Brief an Trajan, der den klarsten Aufschluss über die zeitige Lage der Christen giebt. Er schreibt: „Ich bin gewohnt, mein Gebieter, in allen zweifelhaften Fällen Bericht an Dich zu erstatten. Denn wer könnte meine Ungewissheit besser leiten oder meine Unkunde berichtigen als Du? Den Untersuchungen gegen die Christen habe ich niemals beigewohnt; daher weiss ich nicht, worauf und in wie weit sich die Strafe oder die Untersuchung erstreckt. Auch bin ich nicht wenig darüber in Ungewissheit, ob man einen Unterschied des Alters macht, und ob nicht die Schwächeren etwa anders behandelt werden als die Stärkeren; ferner, ob man der Reue Verzeihung angedeihen lasse, oder ob Dem, der zwar ein Christ gewesen, aber es zu sein aufgehört, dies nicht zu gut gerechnet werde; endlich, ob der blosse Namen, auch wenn er von Verbrechen frei ist, oder die mit dem Namen zusammenhängenden Verbrechen bestraft werden? Indess beobachtete ich bei Denjenigen, welche mir als Christen angegeben wurden, folgendes Verfahren. Ich legte ihnen die Frage vor: Ob sie Christen

wären? Wenn sie dies bekannten, so legte ich ihnen diese Frage zum zweiten und dritten Male vor, unter Androhung von Lebensstrafe. Wenn sie auch noch jetzt dabei beharrten, so gab ich Befehl, sie abzuführen. Denn ich trug kein Bedenken, dass, was sie auch bekennen möchten, wenigstens ihr Eigensinn und ihre unbiegsame Hartnäckigkeit bestraft werden müsse. Andere von ähnlicher Thorheit habe ich, da sie römische Bürger waren, aufgezeichnet, um sie nach der Hauptstadt zu senden. Während der Untersuchung selbst, da sich, wie zu geschehen pflegt, das Verbrechen weiter ausbreitete, kamen mehrere Fälle vor. Es wurde mir eine Klageschrift, deren Verfasser sich nicht genannt hatte, vorgelegt; sie enthielt die Namen Vieler, welche leugneten, dass sie Christen wären oder gewesen wären. Sie riefen, wie ich es ihnen vorsagte, die Götter an, und verehrten Dein Bild, welches ich zu diesem Behufe mit den Götterbildern hatte herbeibringen lassen, durch Weihrauch und Wein, überdies verwünschten sie Christus, wozu doch, wie man sagt, die wahren Christen sich nicht zwingen lassen. Ich glaubte also, sie entlassen zu dürfen. Andere vom Angeber namentlich Bezeichnete sagten zwar, dass sie Christen wären, leugneten es aber bald darauf wieder: sie wären es zwar gewesen, hätten aber aufgehört, es zu sein, Einige vor drei, Andere vor mehreren Jahren, Einer sogar schon vor 20 Jahren. Alle beteten Dein Bild und die Bilder der Götter an, auch verwünschten sie Christus. Sie betheuerten, ihre ganze Schuld oder ihr Irrthum habe darin bestanden, dass sie die Gewohnheit gehabt, an einem bestimmten Tage vor Anbruch des Tages zusammen zu kommen und unter einander Christo, als einem Gotte, ein Loblied anzustimmen und sich durch einen Eid, nicht zu einem Verbrechen, sondern dazu verbunden hätten, weder Diebstahl, noch Raub, noch Ehebruch zu begehen, weder ihr Wort zu brechen, noch das Anvertraute, wenn es zurück verlangt würde, abzuleugnen. Wenn sie dies vollbracht, seien sie gewohnt gewesen, auseinander zu gehen, dann aber wieder zusammenzukommen, um Speise zu geniessen, jedoch gewöhnliche und unschuldige. Aber auch dies hätten sie unterlassen, nachdem ich, Deinem Befehle gemäss, die Verordnung wegen des Verbotes geheimer Verbindungen erlassen hätte. Desto nöthiger schien es mir, aus zwei Dienerinnen, welche bei ihnen Aufwärterinnen (ministrae) genannt wurden, die Wahrheit dieser Aussagen selbst durch die Folter zu erforschen. Allein ich fand weiter nichts, als einen schlechten und unmässigen

Aberglauben; und desshalb habe ich, unter Aufschub der Untersuchung, zuvor Deinen Rath einholen wollen. Die Sache schien mir, hauptsächlich wegen der Menge der dabei Gefährdeten, eine Berathung zu verdienen. Denn viele Leute von jedem Alter und Stande, auch von beiderlei Geschlecht, werden in Gefahr gezogen und noch gezogen werden. Denn nicht nur über die Städte, sondern auch über die Flecken und Dörfer hat sich die ansteckende Seuche dieses Aberglaubens verbreitet. Doch scheint es, dass man noch Einhalt thun und verbessern könne. So viel ist gewiss, dass die schon fast verödeten Tempel wieder besucht zu werden anfangen und die lange unterlassenen feierlichen Opfer wieder beginnen; ferner, dass hin und wieder Opferthiere zum Verkaufe kommen, wozu sich bisher sehr selten ein Käufer finden wollte. Hieraus lässt sich leicht die Vermuthung ziehen, welch grosser Haufe von Menschen auf bessere Wege gebracht werden könne, wenn man ihrer Reue Raum geben wollte.“ Hierauf antwortete Trajan: „Das Verfahren, welches Du, mein Secundus, bei Untersuchung Derjenigen, welche Dir als Christen angegeben wurden, beobachtet hast, war so wie es sein sollte. Es lässt sich hier etwas Allgemeines, was eine gewisse, bestimmte Form habe, nicht festsetzen. Man muss sie nicht aufsuchen, aber strafen, wenn sie angegeben und überwiesen werden. Jedoch ist dabei zu beobachten, dass Derjenige, welcher leugnet, dass er ein Christ sei, und dies durch die That beweist, das heisst, unsere Götter anruft, wegen seiner Reue Verzeihung erhalte, wenn er auch die Vergangenheit gegen sich haben sollte. Klageschriften ohne Namen des Verfassers dürfen bei keinem Verbrechen zugelassen werden. Denn dies wäre ein schlimmes Beispiel und unserem Zeitalter nicht angemessen[1]).“ Unter dieser Regierung kamen allerdings zwei Beispiele von Märtyrerthum vor. Simeon, Bischof von Jerusalem, wurde auf Anklage der Häretiker mehrere Tage gefoltert und zuletzt ans Kreuz geschlagen. Ignatius, Bischof von Antiochien, wurde eingekerkert, nach Rom geführt und auf Befehl Trajan's den wilden Thieren vorgeworfen[2]). Was im letzten Falle die Strenge des Kaisers veranlasste, ist unbekannt; möglich, dass sie eine Folge der Einflüsterungen der Priester war, welche das furchtbare Erdbeben, welches damals Antiochien heimsuchte, dem nach der Mär-

---

[1]) Plinius, *Epist., X., 97—98.*

[2]) Eusebius, *lib. III.*

tyrerkrone so eifrig verlangenden Bischof Schuld gaben [1]). Die Briefe des Märtyrers beweisen übrigens, dass in Rom das Christenthum ganz und gar unbehelligt blieb; während der neunzehn Jahre dieser Herrschaft hat die Regierung niemals etwas gegen die Christen unternommen und trotz gelegentlicher örtlicher Aufstände fand nichts einer allgemeinen Verfolgung Aehnliches statt.

Entschieden noch günstiger für die Christen waren die zwei folgenden Regierungen Hadrian's und Antoninus' des Frommen. Als der erste Kaiser hörte, dass das Volk bei den öffentlichen Spielen häufig die Hinrichtung der Christen verlangte, erliess er ein Gesetz, in dem er verbot, irgend Jemanden ohne Anklage und Ueberführung eines wirklichen Vergehens gegen die bestehenden Gesetze, bloss dem Geschrei des Volkes zu Gefallen, ohne Urtheil und Rechtsspruch zu tödten, und bestimmte, alle verläumderischen Ankläger als Verbrecher zu bestrafen [2]). Seine Behandlung der Christen war so friedlich, dass sie die Sage veranlasste, er hätte Christus unter die Götter aufnehmen lassen wollen [3]); wahrscheinlicher aber ist es, dass, obgleich er mit religiösen Dingen sich gern beschäftigte, er doch das Christenthum mit der Gleichgültigkeit eines römischen Freidenkers betrachtete, denn in einem ihm zugeschriebenen Briefe identificirte er es mit dem Serapisdienste [4]). Blieben nun die Christen von Seiten der Regierung ganz und gar unbelästigt, so hatten doch Viele Vieles von den jüdischen Insurgenten zu leiden, die damals mit verzweifeltem aber fehlgeschlagenem Heldenmuthe eine letzte Anstrengung zur Erlangung ihrer politischen Freiheit machten [5]). Die zur Zeit offen zu Tage getretene Feindschaft zwischen Juden und Christen trug dazu bei, sie in den Augen der Heiden zu trennen, und Hadrianus soll, als er den Juden nachmals den Eintritt in Jerusalem untersagte, dadurch den Unterschied anerkannt haben, dass er den Zutritt den Christen in vollem Masse gestattete [6]).

---

[1]) Eine Schilderung dieses Erdbebens befindet sich in Merivale's *Hist. of the Romans, vol. VIII., pp. 155—156.* Orosius *(Hist., VII., 12.)* hielt es für eine Strafe wegen der Verfolgung der Christen.

[2]) Eusebius, *IV., 8—9.* Siehe auch Just. Martyr, *Apol., I., 68—69.*

[3]) Lampridius erwähnt dies gelegentlich in seinem *Leben des A. Severus.*

[4]) Siehe diesen Brief in Vopiscus' *Saturninus.*

[5]) Justin. Martyr, *Apol., I., 31.* Eusebius, *IV., 8.*

[6]) „Praecepitque ne cui Judaeo introeundi Hierosolymam esset licentia, Christianis tantum civitate permissa." Oros., *VII., 13.*

Hadrian's Nachfolger, Antoninus, machte neue Anstrengungen, die Leidenschaften des Volkes gegen die Christen zu mässigen. Er erliess ein Edict, in welchem er gebot, sie nicht zu belästigen, und als in Folge einiger Erdbeben in Kleinasien der Volkszorn sich furchtbar Luft machte, liess er die Schuldigen bestrafen [1]). Diese Volksaufläufe abgerechnet, waren die dreiundzwanzig Jahre seiner Regierung durchaus friedlich, und ebenso waren es mehre Jahre unter Marcus Aurelius; aber zuletzt wurden Verfolgungsbefehle erlassen, über deren genauere Natur wir ebenso wenig wie von den Gründen wissen, welche einen der besten Herrscher dazu veranlassten. Dass es nicht aus Grausamkeit des Charakters oder Racheeifer geschah, kann man zuversichtlich von einem Manne behaupten, dessen einziger Fehler eine etwas übertriebene Sanftmuth war, eines Mannes, der, beim Tode seiner Frau, sich vom Senate die einzige Gunst erbat, ihn damit zu trösten, dass man Denen das Leben schenke, die sich gegen ihn empört hatten. Dass es nicht, wie man sonderbarer Weise behauptete, aus einem religiösen Fanatismus geschah, ähnlich dem, welcher Ludwig den Heiligen zur Verfolgung veranlasste, ist ebenfalls klar. Ludwig der Heilige verfolgte, weil er glaubte, die Verwerfung seiner religiösen Meinungen wäre ein schreckliches Verbrechen und die Ketzerei der Weg zur Hölle. Marcus Aurelius hatte keinen solchen Glauben; als der erste Kaiser, welcher die stoische Philosophie zu seiner Religion und Lebensrichtung machte, war er vielmehr auch der erste Kaiser, welcher die Lehrer der gegnerischen Philosophieen reichlich unterstützte. Allein die Thatsache, dass die christliche Kirche, als organisirter Staat im Staate, Hoffnungen und Ziele verfolgte, die von denen des Kaiserreiches ganz und gar verschieden waren, und mit der Vermehrung der Christen immer klarer zu Tage trat, der Umstand, dass die Beschuldigungen des Kannibalismus und der blutschänderischen Unzucht dadurch grösseren Glauben gewonnen hatten, dass die Christen selbst letztere der Ketzersecte des Karpokrates aufbürdeten; dann die Geisterbeschwörungen und die Hin-

---

[1]) Das von Eusebius, *IV., 13,* mitgetheilte Schreiben, welches Justinus, *Apol., I., 71* und Tertullian übrigens dem Marcus Aurelius beilegen, ist, wie jetzt allgemein zugegeben wird, untergeschoben. Der Verfasser spricht wie ein apologetischer Christ, aber nicht wie ein heidnischer Kaiser. Eusebius sagt zwar, *IV., 26,* dass Melito von Sardes sich in seiner Apologie an Marcus Aurelius auf dieses Schreiben berufe, aber in dem von Eusebius angeführten Bruchstücke aus Melito wird gerade dieses Schreibens nicht erwähnt.

weisungen auf die Schrecken einer zukünftigen Welt, welche der stoischen Denkungsart des Kaisers so sehr widerstrebten, haben ihn zu einem Verfahren geführt, das dem Volkshasse gegen die Christen bei der Schwäche der Statthalter in den entfernten Provinzen einen blutigen Verlauf gab [1]). Wäre Marcus Aurelius ein sehr bitterer Feind der Christen gewesen, so wäre es unbegreiflich, wie Tertullian, der etwas über zwanzig Jahre später schrieb, der Thatsache so unkundig sein konnte, dass er ihn als einen ihrer vorzüglichsten Beschützer darstellte.

Indessen, wie und was man auch hierüber denken mag, gewiss bleibt es, dass Rom unter dieser Regierung mit dem Blute Justin's des Märtyrers, des ersten philosophischen Denkers und eines der reinsten und edelsten Naturen in der Kirche, befleckt wurde [2]), und dass die Verfolgung in Kleinasien und Gallien eine sehr heftige war. Drei Jahre später starb zu Smyrna der Bischof Polykarpus als Opfer der Volkswuth in den Flammen. In Lyon und in der Umgegend, wo die Willfährigkeit der Statthalter der Volkswuth freies Spiel liess, entartete die Verfolgung bald in die grässlichste Grausamkeit, welche die Kirchengeschichte aufzuweisen hat [3]). Erschreckt über die ihnen angedroheten Torturen klagten einige Diener ihre christlichen Herrschaften all der Verbrechen an, die ihnen der Volksglaube beimass, und Jünglinge und Greise, Männer und Frauen wurden unter grausamen Martern hingerichtet oder von wilden Thieren zerrissen. Blandina und der neunzigjährige Bischof Pothinus besiegelten mit ihrem Blute die ersten Blätter der Kirchengeschichte Frankreichs [4]). So fanden denn zwar am Schlusse dieser Regierung in drei oder vier Provinzen heftige Verfolgungen statt, aber keine allgemeine und organisirte An-

---

[1]) Melito bemerkt ausdrücklich, dass die Edicte des Marcus Aurelius die Verfolgung in Kleinasien veranlassten.

[2]) Eusebius, *IV., 16.*

[3]) *Ibid., IV., 15., V., 1.*

[4]) Der Gallier Sulpicius Severus sagt von ihrem Märtyrthume *(H. E., lib. II.)*: „Tum primum intra Gallias Martyria visa, serius trans Alpes Dei religione suscepta.“ Die Ueberlieferung schreibt zwar die Einführung des Christenthumes in Gallien den Aposteln zu, aber das Zeugniss der Inschriften bestätigt die Nachricht des S. Severus. Gewiss ist wenigstens, dass das Christenthum sich erst später in grösserem Umfange verbreitete. Die ältesten aufgefundenen Inschriften datiren aus den Jahren 334, 347, 377, 405 und 409 n. Chr. Siehe eine vollständige Erörterung hierüber in der Vorrede von Le Blant's wunderschönem und wahrhaft erschöpfendem Werke *Inscriptions chrétiennes de la Gaule.*

strengung wurde gemacht, das Christenthum im ganzen Kaiserreiche zu unterdrücken.

In dem Zeitraume von dem Tode des Marcus Aurelius im Jahre 180 bis zur Thronbesteigung des Decius im Jahre 249 n. Chr. erstarkte die Christenheit zu einer grossen und mächtigen, einflussreichen Gesellschaft, deren Mitglieder eine Zeit lang hohe Civil- und Militärämter bekleideten, und die gegen sie zu Tage getretene Feindseligkeit hatte eine politischere Färbung, als in früherer Zeit. Commodus, der verschwenderische und vergnügungssüchtige Nachfolger des Marcus Aurelius, wurde durch seine christliche Buhlerin Marcia zur Milde gegen ihre Glaubensgenossen gestimmt, und that der Verfolgung Einhalt [1]). Nur ein einziger Märtyrer, Apolonius, wird erwähnt. Als standhafter Verfechter der Christenlehre vor dem Senate wurde er nach dem Gesetze verurtheilt und hingerichtet, aber noch vor ihm erlitt sein Ankläger dasselbe Schicksal [2]). Da jedoch kein Widerruf der früheren Erlasse stattfand, so waren die Christen in einzelnen Provinzen der Willkür der Statthalter preisgegeben, welche sich gern die Volksgunst auf Kosten der verhassten Christen erkauften. Septimius Severus, anfangs den Christen gewogen, erliess im Jahre 202 oder 203 ein Gebot, dass Niemand zum Christenthume oder Judenthume übergehen dürfe [3]), das in Afrika und Syrien eine blutige Verfolgung heraufbeschwor, in welcher der Vater des Origenes in Numidien und zwei junge Frauen, Perpetua und Felicitas, in Karthago den Märtyrertod starben [4]). Höchst beachtenswerth ist die Bemerkung des Origenes, dass vor dieser Zeit die Zahl der christlichen Märtyrer sehr gering

---

[1]) Xiphilin, *LXXII., 4.* Die schauderhaftesten heidnischen Verfolgungen wurden, wie wir sehen werden, von der Mutter des Galerius veranlasst, und in den christlichen Zeiten wurde die spanische Inquisition von Isabella, der Katholischen, gegründet, das Blutbad der Bartholomäusnacht hauptsächlich von Katharina von Medicis und die schrecklichste englische Verfolgung von Maria Tudor veranlasst.

[2]) Eusebius, *V., 21.* Hieronymus sagt, der Ankläger war ein Sclave. Ueber das Gesetz, welches Sclaven zum Tode verdammt, die ihre Herrschaften anklagten, vergleiche Pressensé, *Hist. des trois premiers Siècles (2me Série), tome I., pp. 182—183* und Jeremie's *Church History of the Second and Third Centuries, p. 29.*

[3]) „Judaeos fieri sub gravi poena vetuit. Idem etiam de Christianis sanxit." Spartian, *S. Severus.* Eine Beschreibung der Verfolgung giebt Eusebius, *lib. VI.*

[4]) Im Westen finden sich nur sehr wenige oder gar keine Spuren von dieser Verfolgung, die sich bloss auf Syrien, vielleicht Kappadocien, Aegypten und Afrika beschränkte. Milman's *Hist. of Christian., vol. II., pp. 156—157.*

war [1]). Von den nächsten Kaisern waren Caracalla, Macrinus und Heliogabalus entweder gleichgültig oder milde gegen die Christen, während Alexander Severus sie während seiner dreizehnjährigen Herrschaft warm unterstützte. Ein heidnischer Geschichtschreiber versichert, dass dieser Kaiser Tempel zur Ehre Christi erbauen wollte, aber von den Priestern überredet wurde, davon abzulassen, weil dann die anderen Tempel leer stehen würden. Er nahm das Bild Jesu unter seine Hausgötter auf; er verordnete, dass die Statthalter nicht früher ihre Bestallung erhalten sollten, bis das Volk Gelegenheit gehabt hätte, sich über die von ihnen begangenen Verbrechen auszusprechen, eine Massregel, die er eingestandenermassen von den Juden und Christen bei der Wahl ihrer Priester entlehnte; er befahl die Vorschrift: „Thue nicht Anderen, was Du nicht willst, das man Dir thue", als Inschrift an öffentlichen Plätzen und auf öffentlichen Gebäuden anzubringen, und erkannte in einem Rechtsstreite die christliche Gemeinde in Rom als eine Corporation an [2]). Die Ermordung dieses Kaisers durch den ruchlosen Maximinus brachte wieder ein kurzes Leiden über die Christen. Denn der Thronräuber verfolgte die Kirche aus Hass gegen die Höflinge des gemordeten Kaisers, zu denen einige Bischöfe zählten [3]), wozu ihm die Ausbrüche der Volkswuth über die damaligen starken Erdbeben in Pontus und Kappadocien zum besonderen Vorwande dienten. Während der darauf folgenden fünf Jahre, in welchen Philippus der Araber auf dem Throne der Cäsaren sass, erfreuten sich die Christen solcher ruhiger Tage, dass sogar die Sage aufkam, der Kaiser selbst bekenne sich zum Evangelium.

Aus dieser Uebersicht der Verfolgungsgeschichte bis zum Jahre 249 n. Chr., oder bis ungefähr zweihundert Jahre nach der Einführung des Christenthumes in Rom, sehen wir, dass die Christen während dieses Zeitraumes gelegentlich zwar viel gelitten und vielen Heldenmuth an den Tag gelegt hatten, dass aber, mit der sehr zweifelhaften Ausnahme der neronischen Verfolgung, kein einziger Versuch gemacht wurde, das Christenthum im ganzen Kaiserreiche zu unterdrücken. Oertliche Verfolgungen von grosser Heftigkeit haben unter Marcus Aurelius in Smyrna und Lyon, unter Severus

---

[1]) *Adv. Cels., III.* Siehe Gibbon, *ch. XVI.*

[2]) Lampridius, *A. Severus.* Der Geschichtschreiber fügt hinzu: „Judaeis privilegia reservavit. Christianos esse passus est."

[3]) Eusebius, *VI., 28.*

in Afrika und in einigen asiatischen Provinzen stattgefunden, Volksaufstände in Folge der Aufregung durch öffentliche Schauspiele, oder Erdbeben oder Ueberschwemmung, oder verleumderische Anklagen waren nicht selten; aber nimmer war jene andauernde, organisirte und allgemeine Verfolgung an der Tagesordnung, durch welche in späteren Zeiten die geistlichen Gerichte Meinungen unterdrückten, die ihren eigenen widersprachen; und es gab nicht Eine Provinz im Kaiserreiche, wo nicht ganze Generationen vollständig unbehelligt blieben. In Gallien und in einem grossen Theile von Kleinasien ist bis unter Marcus Aurelius kein Märtyrer zum Opfer gefallen. In Italien kamen nach dem Tode Nero's, mit Ausnahme einiger unbedeutenden Unruhen unter Domitian und Maximinus, die übrigens wohl durchaus keinen religiösen Grund hatten, nur wenige vereinzelte Fälle von Märtyrerthum vor. Als Leiter der Kirche waren die Bischöfe die besonderen Zielpunkte der Feindseligkeit, und mehrere von ihnen sind in verschiedenen Provinzen als Opfer gefallen; aber es ist sehr fraglich, ob ein Bischof von Rom nach der apostolischen Zeit hingerichtet wurde, bis Fabianus unter Decius den Märtyrertod erlitt[1]). War das Christenthum auch nicht formell anerkannt, so wurde es doch, wie viele andere Religionen in gleicher Stellung, gemeinhin stillschweigend geduldet, und seine Bekenner scheinen während eines grossen Theiles der von uns erwogenen Zeit kein Hinderniss in ihrer Beförderung bei Hofe oder dem Heere gefunden zu haben. Die Kaiser waren meistentheils gleichgültig gegen sie oder ihnen gewogen. Die Priester hatten in der heidnischen Gesellschaft nur wenig Einfluss, und scheinen bis um die Zeit Diocletian's keinen bedeutenden Antheil an der Verfolgung genommen zu haben. Mit der einzigen Ausnahme der Juden bekannte sich keine Klasse zu der Lehre von der Strafbarkeit des Irrthumes, welche die Mutter der meisten neueren Verfolgungen gewesen ist; und obgleich der Glaube, dass grosse Unglücksfälle die Folgen der Vernachlässigung oder Beleidigung der Götter wären, den Heiden einen religiösen Beweggrund zur Verfolgung gab, so wirkte dieser nur bei Gelegenheit einer seltenen und ausserordentlichen Katastrophe[2]). In christlichen Zeiten gehen

---

[1]) Vergleiche Milman's *History of Early Christianity* (1867), *vol. II., p. 188*, und seine *History of Latin Christianity* (1867), *vol. I., pp. 26—59*.

[2]) Tacitus, meine ich, hat hierüber eine sehr geistvolle Bemerkung gemacht, die glücklich den halben Skepticismus des Kaiserreiches charakterisirt. Nach Aufzählung

die Hauptziele des Verfolgers dahin, die Erziehung zu beaufsichtigen, die Veröffentlichung freisinniger Schriften zu verhindern, eine solche umfassende Polizeiaufsicht herzurichten, dass jeder Cultus, den er unterdrücken will, unmöglich wird. Aber nichts der Art wurde zur Zeit bei den Römern versucht, oder war auch nur möglich. Mit Ausnahme der kaiserlichen Leibgarde stand beinahe das ganze Heer, welches kaum halb so gross war, wie das gegenwärtige Heer Frankreichs, längs der weitgestreckten Grenze des Reiches. Die Polizeimacht war höchst spärlich und bloss darauf berechnet, die gewöhnliche Ordnung in den Strassen aufrecht zu halten. Die Regierung hatte wohl etwas zur Ermuthigung, aber durchaus nichts zur Beaufsichtigung der Erziehung gethan, und Eltern und Gesellschaften hatten vollkommene Freiheit, die Jugend nach Belieben zu erziehen. Die Verbreitung der Literatur war, durch die rasche Vervielfältigung der Abschriften vermittelst der Sclaven, sehr gross, und meistentheils ganz und gar ungehemmt [1]). Wahr ist es zwar, dass Augustus einige gefälschte prophetische Bücher verbrennen liess [2]), und dass unter der Tyrannei eines Tiberius und Domitianus politische Schriftsteller und Geschichtschreiber, die den Tyrannenmord verherrlichten, oder dem Kaiserthume starke Opposition machten, verfolgt wurden; aber der starke Unwillen, den diese Handlungen hervorriefen, ist ein Beweis von ihrer Seltenheit, und bei Gegenständen, die nicht mit der Politik zusammenhingen, war die Freiheit der Literatur unbedingt [3]). Mit Einem

---

einer Anzahl Wunder, die unter der Regierung Otho's sich zugetragen haben sollen, bemerkt er, dass diese Dinge gewöhnlich in Zeiten der Unwissenheit, jetzt aber nur in Zeiten des Schreckens vorkommen: „Rudibus saeculis etiam in pace observata, quae nunc tantum in metu audiuntur.“ *Hist., I., 86.*

[1]) Champagny bespricht in einem sehr schönen Kapitel *(Les Antonins, tome II., pp. 179—200)* die Freiheit des römischen Kaiserreiches. Siehe auch das 54. Kapitel in Merivale's *History*. Die Vertheidiger des heutigen Cäsarismus weisen auf das römische Kaiserthum als auf die glücklichste Zeit in der Weltgeschichte hin. Keine Apologie kann verkehrter und kläglicher sein. Die Hauptarbeit eines modernen Despoten ist, die Centralisation auf den höchsten Punkt zu treiben, alles Denken und Handeln polizeilich zu massregeln, und vor Allem, dem menschlichen Geiste die Fessel der Tyrannei aufzulegen. Die eigentliche Freiheit des römischen Kaiserreiches bestand in der weitest gewährten municipalen und persönlichen und in der niemals übertroffenen intellectuellen Freiheit.

[2]) Sueton, *Aug., XXXI.* Aus einer Stelle im Livius *(XXXIX., 16)* scheint hervorzugehen, dass Orakelbücher bisweilen in der Republik verbrannt wurden.

[3]) Tacitus giebt *(Annal., IV., 34—35)* einen sehr merkwürdigen Bericht über den Process gegen Cremutius Cordus, unter Tiberius, weil er eine Geschichte veröffent-

Worte, die Kirche machte Proselyten in einer Gesellschaft, in der die Duldung Regel war, und zu einer Zeit, als die municipale, provinzielle und persönliche Freiheit ihren höchsten Punkt erreicht hatte, als die herrschenden Klassen grösstentheils gegen religiöse Meinungen gleichgültig waren, und als ein beispielloses Zusammenwirken von Einflüssen ihren Fortschritt erleichterte.

Bedenkt man, dass dies die Verhältnisse waren, unter denen sich die Kirche bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts entwickelte, so begreift man leicht die Abgeschmacktheit der Behauptung, dass die Verbreitung des Christenthumes im Angesichte einer so grässlichen und anhaltenden Verfolgung bloss durch ein Wunder geschehen konnte, und dass die Geschichte der ersten Kirche beweise, wie die Verfolgung niemals die Wahrheit nachhaltig unterdrücken könnte. Erwägt man nun nächst den Verhältnissen, unter welchen die Kirche sich entwickelte, noch ihre Anziehungskraft

---

lichte, in der er Brutus gepriesen und Cassius den letzten der Römer genannt hatte. Er bezeichnet dies ausdrücklich als „novo ac tunc primum audito crimine", und lässt den Angeklagten sich durch die den Schriftstellern gewährte Freiheit vertheidigen. Cordus entzog sich der Hinrichtung durch Selbstmord. Seine Tochter Marcia hatte einige Exemplare seines Werkes aufbewahrt und veröffentlichte sie mit Erlaubniss des Caligula unter dessen Regierung. (Senec., *Ad Marc., I.*, Sueton, *Calig., 16.*) Es finden sich aber Spuren einer früheren Verfolgung von Büchern. Unter Sanction eines Gesetzes der Decemvirn gegen Pasquillanten verbannte Augustus den Satiriker Cassius Severus und vernichtete auch die Werke eines Geschichtschreibers, Labienus, wegen ihres aufrührerischen Inhaltes. Sie wurden mit der Schrift des Cordus wieder veröffentlicht. Im Allgemeinen war jedoch Augustus sehr grossmüthig gegen seine Angreifer. Er weigerte sich, sie auf Verlangen des Tiberius zu bestrafen (Sueton, *Aug., 51*), und verwies aus seinem Palaste bloss den Timagenes, welcher sowohl ihn, als auch die Kaiserin bitter verspottete und sich überall offen für den Feind des Kaisers ausgab. (Senec., *De Ira, III., 23.*) Eine ähnliche Grossmuth zeigten die meisten anderen Kaiser, unter anderen auch Nero. (Sueton, *Nero, 39.*) Unter Vespasian musste jedoch ein Dichter, Maternus, sein Trauerspiel Cato umarbeiten, (Tacit., *De Or., 2—3*), und Domitian gestattete keine, seiner Politik widerstreitenden Schriften. (Tacit., *Agricola.*) Bis zur Verfolgung unter Diocletian, welcher die biblischen Schriften verbrennen liess, wurde im Kaiserreiche kein Versuch gemacht, die Religionsschriften zu beaufsichtigen. Die christlichen Kaiser folgten aber dem Beispiele Diocletian's. Die Schriften des Arius wurden 321, die des Porphyrios 388 n. Chr. verbrannt. Papst Gelasius liess im Jahre 496 ein Verzeichniss von verbotenen Büchern anfertigen, und rasch erlosch alle Freiheit der Veröffentlichung. Siehe über diesen Gegenstand Peignot, *Essai historique sur la Liberté d'Écriture;* Villemain, *Études de Littér. ancienne;* Sir C. Lewis, *On the Credibility of Roman History, vol. I., p. 52;* Nadal, *Mémoire sur la liberté qu'avoient les soldats romains de dire des vers satyriques contre ceux qui triomphoient* (Paris 1725).

und Unerschrockenheit, so wird es ohne Weiteres klar, dass sie eine Grösse erlangen musste, die sie in den Stand setzte, den weit schärferen Angriffen, welche zu erdulden ihr bestimmt war, Trotz zu bieten. Dass sie diesen Umfang erlangt hatte, dafür haben wir genügende Beweise. Der bereits angeführte Ausspruch aus Lactantius ist bloss ein schwacher Widerhall der nachdrücklichen Angaben von Schriftstellern vor der Verfolgung unter Decius[1]). „Es giebt keine Menschenrace, weder eine griechische noch eine barbarische," sagte Justinus der Märtyrer, „bei denen nicht Bitt- und Dankgebete im Namen des Gekreuzigten verrichtet werden[2])." „Wir sind bloss von gestern," rief Tertullian, „und wir füllen eure Städte, Inseln, Festungen, Rathsversammlungen, selbst die Feldlager, die Tribus, die Decurien, die Paläste, den Senat und das Forum[3])." Eusebius hat uns einen Brief des Cornelius, Bischofs von Rom, aufbewahrt, der ein Verzeichniss der Beamten seiner Kirche zur Zeit der Verfolgung unter Decius enthält, wonach sie aus folgenden Personen bestanden: „Einem Bischof, 46 Presbytern, 7 Diakonen, 7 Unterdiakonen, 42 Akoluthen (Aufwärter der Bischöfe), 52 Exorcisten, Vorlesern und Thürhütern." Die Kirche unterstützte über 1500 Wittwen und Hülfsbedürftige[4]).

Die decische Verfolgung, welche im Jahre 249 ausbrach, und wahrscheinlich in der Absicht ins Werk gesetzt wurde, das Kaiserreich zu seiner alten Disciplin zurückzuführen und von allen fremden und unpatriotischen Einflüssen zu säubern[5]), ist das erste Beispiel eines planmässigen, durch die ganze Maschine der Provinzialregierung unterstützten Versuches, das Christenthum im ganzen Reiche zu vertilgen. Die Schrecken dieser Verfolgung lassen

---

[1]) Eine Sammlung der betreffenden Stellen findet man in Pressensé, *Hist. des trois premiers Siècles* (2me série), *tome I., pp. 3—4.*

[2]) *Trypho.*

[3]) *Apol., XXXVII.*

[4]) Eusebius, *VI., 43.*

[5]) Eusebius *(VI., 39)* schreibt zwar diese Verfolgung dem Hasse des Decius gegen seinen Vorgänger Philippus zu, der den Christen sehr freundlich war. Aber obgleich ein solcher Grund eine Verfolgung, wie die des Maximinus erklären kann, die hauptsächlich gegen die Bischöfe gerichtet war, welche zu den Höflingen des Severus zählten, so genügt er nicht, eine so allgemeine und strenge Verfolgung, wie die decische, zu erklären. Merkwürdig ist es, dass dieser Kaiser von den heidnischen Geschichtschreibern einmüthig als ein überaus weiser und humaner Herrscher geschildert wird. Siehe Dodwell, *De Paucitate Martyrum, LII.*

sich kaum scharf genug schildern. Die lange unterdrückten Wuthausbrüche der Volksmassen traten wieder zu Tage und wurden von den leitenden Behörden weidlich ermuthigt. Viel schlimmer als der Tod, welcher Die bedrohete, welche den Göttern zu opfern sich weigerten, waren die schrecklichen und verlängerten Qualen, durch welche die Magistrate oft die Standhaftigkeit des Märtyrers zu überwinden, die unaussprechlichen Beschimpfungen, welche sie den christlichen Jungfrauen aufzulegen suchten [1]). Die Kirche, entnervt durch einen langen Frieden und von den Lastern der Zeit stark angesteckt, wankte unter dem Schlage. Sie hatte längst die Zeit erreicht, wo die Menschen nicht aus Ueberzeugung, sondern aus Familienbeziehungen Christen waren, wo die reicheren Christen mit den Heiden in Luxus wetteiferten, wo sogar die Bischöfe in vielen Fällen als Bewerber um bürgerliche Aemter auftraten. Daher überrascht es nicht, dass der Abfall sehr gross war. Die Heiden sahen mit siegendem Lächeln und die Kirchenväter mit brennendem Zorne die Tausende, welche beim Beginne der Verfolgung sich zu den Altären drängten, den plötzlichen Zusammensturz der herrlichsten Kirchen, den Eifer, mit welchem sehr Viele das Anerbieten der Statthalter annahmen, sich mit Abfallszeugnissen zu versehen, ohne genau den Bedingungen zu genügen, von welchen die Zeugnisse sprachen [2]). Aber trotzdem, dass die Reichen und Vornehmen sich in die böse Zeit schickten, war doch die Zahl der standhaften Bekenner, die um des Glaubens willen Marter, Gefangenschaft und Tod erduldeten, sehr gross. Hätte die Verfolgung früher stattgefunden, hätte sie eine lange Reihe von Jahren gedauert, so hätte das Christenthum, ohne die Dazwischenkunft eines Wunders, untergehen müssen. Allein die decische Verfolgung befiel eine Kirche, die bereits einen Bestand von zweihundert Jahren hinter sich hatte, und dauerte kaum zwei Jahre [3]).

---

[1]) Cyprian *(Ep. VII.)* und in späterer Zeit Hieronymus *(Vita Pauli)* bemerken beide, dass man während dieser Verfolgung die Standhaftigkeit der Christen zu brechen suchte, um sie nicht zum Märtyrerthume gelangen zu lassen. Die Abführung der christlichen Jungfrauen in übelberufene Häuser bezeugt Tertullian, der da sagt, man rief „Ad Lenonem" statt „Ad Leonem", und der heilige Ambrosius führt einige sonderbare Geschichten hierüber an in seiner Abhandlung *De Virginibus.*

[2]) Cyprian hat in seiner Abhandlung *De Lapsis,* die eine höchst interessante Belehrung über den damaligen Gesellschaftszustand giebt, ein sehr stark gefärbtes Bild von dieser allgemeinen Verderbniss und dem Abfalle, den sie erzeugte, gezeichnet. Siehe auch das *Leben des heil. Gregorius Thaumaturgus* von Gregorius von Nyssa.

[3]) „La persécution de Dèce ne dura qu'environ un an dans sa grande violance

Zudem war ihre Heftigkeit je nach den Provinzen verschieden. In Alexandrien und in den Nachbarstädten, wo ein Volksauflauf den Drohungen des Statthalters zuvorgekommen war, gestaltete sie sich überaus schrecklich [1]). In Karthago wurden anfangs, in Abwesenheit des Proconsuls, bloss Verbannung, oder Kerkerhaft, bei Rückkehr desselben aber Todesstrafe und grausame Torturen angeordnet [2]). Die Volkswuth war besonders gegen den Bischof Cyprian gerichtet, der sich ihr kluger Weise durch die Flucht zu entziehen wusste [3]). Im Allgemeinen ging das Ziel der Behörden weit weniger darauf, die Christen zu tödten, als sie zu besiegen. Torturen wurden angewandt, um einen Abfall zu erpressen, und wenn dieselben sich als fruchtlos erwiesen, wurden grosse Massen wieder freigelassen.

Die decische Verfolgung ist in der christlichen Archäologie merkwürdig als die erste, wie man glaubt, bei welcher die christlichen Katakomben entweihet wurden. Die langen, unterirdischen, mit Gräbern besetzten Gänge, die häufig kleine, recht hübsch gemalte Kapellen hatten, waren seit langer Zeit eine unverletzliche

---

Car S. Cyprien, dans les lettres écrites en 251, dès devant Pasque, et mesme dans quelques-unes écrites apparemment dès la fin de 250 témoigne que son église jouissoit déjà de quelque paix, mais d'une paix encore peu affermie, en sorte que le moindre accident eust put renouveler le trouble et la persécution. Il semble mesme que l'on n'eust pas encore la liberté d'y tenir les assemblées, et néamoins il paroist que tous les confesseurs prisonniers à Carthage y avoient esté mis en liberté dès ce temps-là." Tillemont, *Mém. d'Hist. ecclésiastique, tome III., p. 324.*

[1]) Des Bischofs Dionysius ausführlichen Bericht hierüber giebt Eusebius, *VI., 41—42.*

[2]) Siehe Cyprian, *Ep. VIII.*

[3]) Es entbrannte damals ein grosser Streit darüber, ob es angemessen sei, dass Bischöfe sich durch die Flucht der Verfolgung entziehen. Die Montanisten erachteten ein solches Benehmen gleich der Abtrünnigkeit, Tertullian vertheidigte diese Ansicht in seiner Schrift *De Fuga Persecutionis*, und Cyprian (der durch seinen späteren Tod den höchsten Glaubensmuth an den Tag legte) entging nicht der Verleumdung der Orthodoxen. Die gemässigtere Ansicht erhielt das Uebergewicht, doch fanden es die leitenden Bischöfe für nothwendig, ihr Benehmen durch besondere, die Flucht gebietende Offenbarungen zu rechtfertigen. Cyprian berief sich bei den betreffenden Streitigkeiten fortwährend auf seine Träume (siehe Middleton's *Free Enquiry, pp. 101—105*), erklärte *(Ep. IX.)*, und sein Lebensbeschreiber und Freund Pontius versichert es wieder *(Vita Cypriani)*, dass seine Flucht „auf Geheiss Gottes" geschah. Dionysius, Bischof von Alexandrien, versichert dasselbe von seiner eigenen Flucht und bekräftigt es durch einen Eid (siehe seine Worte bei Eusebius, *VI., 40)*, und dasselbe berichtete später der heilige Gregorius Thaumaturgus. (Siehe sein *Leben* von Gregorius von Nyssa.)

Zufluchtsstätte gegen die Verfolgung gewesen. Die überaus grosse Heiligkeit, welche die Römer den Begräbnissplätzen beizumessen gewohnt waren, schützte sie vor Entweihung, und schon zu Anfang des dritten Jahrhunderts sollen die Katakomben als die rechtmässigen Besitzthümer der Christen gesetzlich anerkannt worden sein [1]). So sehr die römischen Gesetzgeber der Bildung von Vereinen und geschlossenen Gesellschaften entgegen waren, machten sie doch zu Gunsten von Beerdigungsgesellschaften, wo jedes Mitglied einen gewissen Beitrag zahlte, um sich eine Grabstätte auf dem der Gesellschaft gehörenden Platze zu sichern, eine Ausnahme. Die Kirche benutzte diese Begünstigung und erlangte auf diese Weise in der Eigenschaft einer Beerdigungsgesellschaft einen gesetzlichen Bestand. Die Grabstätten, welche ursprünglich Eigenthum der vornehmen Familien waren, wurden nunmehr eine Kirchendomäne, und man benutzte wohl die Katakomben zu etwas mehr, als zu Gräberstätten [2]). Ihre sehr kleinen, zu allgemeinen gottesdienstlichen Versammlungen durchaus ungeeigneten Kapellen waren Todtenkapellen, in denen wahrscheinlich ein Gottesdienst zum Andenken der Märtyrer begangen, während der gewöhnliche Gottesdienst wohl in Privathäusern abgehalten wurde. Der oben angeführte Erlass des Alexander Severus ist die älteste Kunde, welche wir von dem Dasein besonderer, dem christlichen Gottesdienste gewidmeten Gebäude besitzen, aber wir können nicht sagen, wie lange vor dieser Zeit sie in Rom bestanden haben mögen [3]). Bei ernsten Verfolgungen mussten sie ohne Zweifel verlassen werden, und die Katakomben blieben die Zufluchtsstätten in den schweren Zeiten solcher Noth.

Die Herrschaft des Decius dauerte kaum zwei Jahre, aber vor ihrem Schlusse hatte die Verfolgung beinahe aufgehört [4]). Gallus trat, nach kurzer Friedfertigkeit, in die Spuren seines Vaters, und seine, offenbar nicht sehr scharfe oder allgemeine Verfolgung

---

[1]) „E veramente che almeno fino dal secolo terzo i fedeli abbiano posseduto cimiteri a nome commune, e che il loro possesso sia stato riconosciuto dagl' imperatori, è cosa impossibile a negare.“ Rossi, *Roma Sotteranea, tomo I., p. 103.*

[2]) Rossi, *a. a. O., p. 101—108.* Als Beerdigungsgesellschaft soll die Kirche den Namen „ecclesia fratrum“ geführt haben.

[3]) Siehe über die Geschichte der ältesten Kirchen Cave's *Primitive Christianity, part I., c. VI.*

[4]) Dodwell *(De Paucit. Martyr., LVII.)* führt den Beweis über die Abschwächung der Verfolgung im letzten Herrscherjahre des Decius.

scheint ein ganzes Jahr, bis zu seinem Tode gedauert zu haben[1]). Zwei römische Bischöfe, Cornelius, Nachfolger des Märtyrers Fabianus, und sein Nachfolger Lucius fielen damals als Opfer ihrer Glaubenstreue[2]). Valerianus, der 254 den Thron bestieg, duldete anfangs nicht nur, sondern beschützte die Christen mit vieler Huld, und zog so viele an seinen Hof, dass ein Zeitgenosse seinen Palast „eine Gemeinde Gottes“ nannte[3]). Aber vier Jahre nachher wechselte seine Stimmung, und er erliess im Jahre 258 ein Edict, das die Vorsteher der Kirche dem Tode weihete, die übrigen Christen mit Verlust der Habe und der Freiheit bedrohete, und ihnen den Eintritt in die Katakomben untersagte[4]). Eine blutige und allgemeine Verfolgung trat ein, die zu ihren Opfern Sixtus, Bischof von Rom, welcher in den Katakomben starb[5]), und Cyprian, Bischof von Karthago, zählte[6]). Als endlich Valerianus im Jahre 260 in persische Gefangenschaft gerieth und sein Sohn Gallienus den Thron bestieg, hob er durch ein „Toleranzedict“ die Verfolgung auf und gewährte den Christen die Rechte einer Corporation.

So war denn die in kurzem Umrisse gezeichnete Periode von der Thronbesteigung des Decius, 249, bis zu der des Gallienus die unheilvollste, welche die Kirche bislang durchlebt hatte. Denn, mit Ausnahme von ungefähr fünf Jahren, in der Herrscherzeit des Gallus und Valerian, war die Verfolgung, obschon verschieden in ihrer Stärke und in ihrem Umfange, andauernd. Anfangs weniger Tod als grausame Torturen verbreitend, richtete sie

---

[1]) Hieronymus, Orosius, Sulpicius Severus und Lactantius gedenken nicht dieser Verfolgung. Das Wenige, was wir davon wissen, stammt aus einem Briefe Cyprian's und aus einer kurzen von Eusebius, *VII., 1.,* angeführten Notiz des Dionysius von Alexandrien. Siehe Gibbon, *ch. X.*

[2]) Lucius, zuerst verbannt, erhielt wieder die Erlaubniss zur Rückkehr, wozu ihm Cyprian in einem Briefe glückwünschte *(Ep. LVII.)*. Er wurde aber später wieder eingekerkert und dann hingerichtet, aber, ich glaube, es ist nicht klar, ob dies unter Gallus oder Valerian geschah. Cyprian spricht von dem Märtyrertode des Cornelius und des Lucius *(Ep. LXVI.)*. Wahrscheinlich begannen die Kaiser damals die Macht zu begreifen, welche die Bischöfe von Rom besassen. Von der decischen Verfolgung in Rom wissen wir kaum etwas mehr, als die Hinrichtung des Bischofs; und Cyprian sagt *(Ep. LI.)*, dass Decius einen Thronbewerber lieber gesehen hätte, als einen Bischof von Rom.

[3]) Dionysius, Erzbischof von Alexandrien. Siehe Eusebius, *VII., 10.*

[4]) Eusebius, *VII., 10—12;* Cyprian, *Ep. LXXXI.* Lactantius sagt von Valerian: „Multum quamvis brevi tempore justi sanguinis fudit.“ *De Mort. Persec., c. V.*

[5]) Cyprian, *Ep. LXXXI.*

[6]) Siehe sein *Leben* vom Diakonus Pontius, wiedererzählt von Gibbon.

sich nachgerade auf die Führer der Kirche, und vier Bischöfe fielen ihr zum Opfer. Zu den politischen Ursachen, welche sie veranlassten, gesellte sich noch der Fanatismus des Volkes, welcher die Landplagen dem Zorne der Götter über die Vernachlässigung ihrer Verehrung zuschrieb; denn die politischen Missgeschicke, welche klar den nahen Sturz des Reiches andeuteten, waren von furchtbaren und allgemeinen Nothständen und Seuchen begleitet[1]). Der heilige Cyprian entwirft in einem Sendschreiben, das er an einen der Verfolger richtete, der diese Dinge mit der festesten Ueberzeugung den Christen zuschrieb, ein höchst belehrendes Bild sowohl von der allgemeinen Verzweiflung, welche das Kaiserreich befallen hatte, als auch von der Anschauung, mit welcher die Christen diese Unglücksfälle betrachteten. Wie die meisten seiner Religionsgenossen war der Heilige von dem nahen Untergange der Welt überzeugt. Die Hinfälligkeit der Welt, sagte er, wäre herbeigekommen, die Naturkräfte wären beinahe erschöpft, die Sonne hätte weder ihren alten Glanz, noch der Boden seine alte Fruchtbarkeit, der Frühling wäre weniger freundlich und der Herbst weniger freigebig geworden, die Kraft des Menschen wäre verfallen und alle Dinge eilten ihrem raschen Ende entgegen. Hungersnoth und Pest wären die Vorläufer des jüngsten Gerichts; sie wären gesandt zur Warnung und Bestrafung einer aufrührerischen Welt, die sich noch immer vor Götzenbildern beuge und die Gläubigen der Wahrheit verfolge. „So wahr ist dies, dass die Christen niemals verfolgt werden, ohne dass der Himmel sofort den göttlichen Verdruss offenbart.“ Die Vorstellung von einem christlichen Kaiserreiche scheint in dem Geiste des Heiligen niemals aufgeblitzt zu sein[2]); der einzige Sieg, den er der Kirche verkündete, war der in einer zukünftigen Welt, er droht darum den Verfolgern mit den Worten: „Ein brennendes, stechendes Feuer wird ewig Diejenigen plagen, welche verdammt sind; ihre Plagen werden weder Unterbrechung, noch Ende haben. Wir werden uns in aller Ewigkeit an dem Anblicke der Qualen Derer erlaben, die eine kurze Zeit an unseren Martern sich weideten, und für das kurze Vergnügen, welches unsere barbarischen Verfolger daran fanden, ihre Augen an einem unmenschlichen Schauspiele zu ergötzen, werden

---

[1]) Eusebius, *VII., 13.*

[2]) Tertullian hatte schon früher über die Unmöglichkeit christlicher Cäsaren gesprochen. „Sed et Caesares credidissent super Christo si aut Caesares non essent seculo necessarii, aut si et Christiani potuissent esse Caesares.“ *Apol., XXI.*

sie selbst als ein ewiges Schauspiel der Todesqual ausgestellt sein [1])."

Mit der Thronbesteigung des Gallienus brach für die Kirche eine neue Zeit vollkommenen Friedens an, die mit einer einzigen unbedeutenden Unterbrechung nicht weniger als vierzig Jahre dauerte. Die Unterbrechung trat unter Aurelianus ein, der beinahe während seiner ganzen Herrschaft den Christen überaus gewogen war, so dass sogar die orthodoxen Bischöfe sich an ihn wandten, einen Prälaten, den sie der Ketzerei wegen excommunicirt hatten, aus Antiochien zu vertreiben; aber am Schlusse seiner Regierung änderte er seine wohlwollende Gesinnung und wollte eine Verfolgung ins Werk setzen. Ob eine nach seiner Ermordung stattgefunden hat, ist nicht gewiss; wenn ja, muss sie durchaus höchst unbedeutend gewesen sein [2]). Das Christenthum war während dieser ganzen Zeit nicht bloss frei, sondern stand auch in hohen Ehren. Christen wurden zu Statthaltern der Provinzen ernannt und ausdrücklich der Pflicht entbunden, den Göttern zu opfern. Die Bischöfe wurden von Stadtbehörden mit tiefer Ehrfurcht behandelt. Die Paläste des Kaisers waren mit christlichen Dienern gefüllt, die frei ihre Religion bekennen durften, und sie wurden wegen ihrer Treue hochgeschätzt. Das Volksvorurtheil hatte sich beruhigt, und der rasche Fortschritt des Christenthumes erregte weder einen Aufstand noch eine Feindseligkeit. Ueberall entstanden geräumige Kirchen, die kaum die Schaar der Beter fassen konnten [3]). In Rom selbst gab es vor dem Ausbruche der Verfolgung unter Diocletianus nicht weniger als vierzig Kirchen [4]). Die Heiden waren allerdings die Mehrheit; erwägt man aber die Organisation, den Eifer und den raschen Anwuchs der Christen, so schien ihr baldiger Sieg unvermeidlich.

Aber bevor er eintrat, hatte die Kirche noch schwere Drangsale zu überwinden. Nachdem Diocletianus, dessen Name etwas ungerechter Weise mit einer Verfolgung in Verbindung gebracht wurde, deren Verantwortlichkeit weit mehr auf seinen Mitherrscher Galerius fällt, den Christen beinahe achtzehn Jahre in ungestörtem Frieden gewährte, liess er sich überreden, noch eine Anstrengung

---

[1]) *Contra Demetrianum.*

[2]) Eusebius, *VII., 30;* Lactantius, *De Morte Persec., c. VI.*

[3]) Siehe Eusebius, *VIII., 1.*

[4]) Dies bemerkt Optatus.

zu machen, um den fremdländischen Glauben zu vertilgen. Der Kaiser, welcher sich durch seine Verdienste von der niedrigsten Stellung emporgearbeitet hatte, zeigte bei allen anderen Gelegenheiten ein mildes, versöhnliches und offenbar menschenfreundliches Wesen, und obgleich er die kaiserliche Machtvollkommenheit sehr zu vergrössern suchte, entfalteten doch die Einfachheit seines Privatlebens, seine freiwillige Thronentsagung, und vor Allem sein vorzüglich edles Leben während der vielen Jahre seiner Zurückgezogenheit, eine seltene Grossmuth des Charakters. Als Staatsmann, meine ich, verdient er eine sehr hohe Stelle. Ungleich Antoninus und Marcus Aurelius, die zu sehr von den Ueberlieferungen der Republik und von der strengen Lehre und dem rückwärtsgekehrten Geiste der Stoiker bezaubert waren, um die Nothwendigkeit der Einführung neuer, den Bedürfnissen eines luxuriösen und hochgebildeten Volkes angemessener Anstalten zu begreifen, und die daher wenig dauernden Einfluss auf die Schicksale des Kaiserreiches hatten, zeigte sich Diocletianus in seiner Gesetzgebung beständig als einen weitsichtigen Mann, der die bestehenden Verhältnisse richtig würdigte und die entfernten Begebenheiten vorsichtig berechnete. Als er bemerkte, dass die Corruption unheilbar war, versuchte er dadurch das Reich neu zu beleben, dass er die grossen und verhältnissmässig unverdorbenen Hauptstädte der Provinzen zu neuen Mittelpunkten des politischen Lebens machte, und sein gewöhnlicher Herrschersitz Nikomedia, dann Karthago, Mailand und Ravenna erhielten sehr viele Beweise seiner Gunst. Er beseitigte, oder missachtete die noch betsehenden, veralteten und unwirksamen Einrichtungen der republikanischen Freiheit, und gab seiner Regierung allerdings einen etwas morgenländischen Charakter; aber durch die kühne, und man muss zugeben, sehr gefährliche Massregel der Trennung des Reiches in vier Abtheilungen, beschränkte er zu gleicher Zeit die Macht des Herrschers, sicherte er die bessere Beaufsichtigung und die vergrösserte Autorität der Provinzen, und, was noch wichtiger ist, bereitete er den ersten wirksamen Einhalt den Militärrevolutionen, welche seit einiger Zeit das Land mit Anarchie bedroheten. Mit derselben thatkräftigen Regierungskunst sehen wir ihn das System der Besteuerung umgestalten, und den weniger klugen Versuch machen, die Handelsangelegenheiten zu ordnen. Für einen solchen Kaiser muss die rasche Verbreitung und der durchaus antinationale Charakter des Christenthumes ein wichtiger Gegenstand des Nachdenkens ge-

wesen sein. Die Schwächen seines Charakters machten ihn der Kirche höchst abgeneigt; denn bei den vielen edlen Eigenschaften des Herzens und Verstandes war Diocletianus doch abergläubisch, reizbar, wankelmüthig und zu bald von dem rohen und grimmen Soldaten beeinflusst, der ihn ungestüm gegen die Christen aufreizte.

Die heftige Leidenschaft, welche Galerius über diesen Punkt entfaltete, wird in erster Linie dem Einflusse seiner Mutter zugeschrieben, die eine eifrige Verehrerin des heidnischen Cultus war. Ihn selbst schildern die christlichen Schriftsteller als einen Menschen von grenzenloser und ungezügelter Sinnlichkeit, von einer Herrschsucht, die sich beim Widerstande zur Wuth steigerte,und von einer Grausamkeit, die längst die Stufe der Unempfindlichkeit überstiegen hatte, und deren teuflische Freude die Auferlegung und Betrachtung der Leiden war [1]). Seine starke Anhänglichkeit an das Heidenthum machte ihn endlich zum eingestandenen Vertreter seiner Partei, die durch verschiedene Ursachen gekräftigt worden war. Die Philosophie des Kaiserreiches war während dieser Zeit vollständig in ihre neuplatonische und pythagoräische Phase getreten, und war mit religiösen Bräuchen enge verbunden. Hierokles und Porphyrios, die zu ihren hervorragendsten Vertretern gehörten, hatten Bücher gegen das Christenthum geschrieben, und die morgenländischen Religionen pflegten vielen Fanatismus im Volke. Politische Interessen vereinigten sich mit dem Aberglauben, denn die Christen waren jetzt eine Besorgniss erregende Gesammtheit im Staate. Man behauptete, der Cäsar Constantius Chlorus vertrete ihre Interessen; Prisca, die Frau des Diocletianus, und seine an Galerius verheirathete Tochter Valeria waren, wenn nicht selbst Christinnen, doch wenigstens den Christen sehr günstig, und einige hohe Hofbeamten bekannten sich zu dem neuen Glauben. In Nikomedia erhob sich auf dem Hügel gegenüber dem Kaiserpalaste eine prachtvolle Kirche; die Bischöfe gehörten in den meisten Städten zu den thätigsten und einflussreichsten Bürgern, und ihr Einfluss machte sich nicht immer für das Gute geltend. Ein paar Fälle, wo ein schlecht berechneter Eifer die Christen veranlasste, den heidnischen Gottesdienst zu beschimpfen, ein oder zwei Vorkommnisse, dass Christen den Dienst im Heere verweigerten, weil sie das militärische Leben für unvereinbar mit ihrem Glauben hiel-

---

[1]) Siehe Lactantius, *De Mort Persec.*

[2]) *Ibid., 15.*

ten, die schimpfliche Erschlaffung der Sitten, welche während des langen Friedens überhand genommen hatte, und der wilde Zank und offene Zwiespalt unter den Häuptern der Kirche trugen in verschiedener Weise dazu bei, die Verfolgung zu beschleunigen [1]).

Eine geraume Zeit widerstand Diocletianus allem Drängen des Galerius gegen die Christen, und die einzige Massregel des Letzteren war die Entlassung einer Anzahl christlicher Officiere aus dem Heere. Als jedoch die heidnischen Priester bei einer öffentlichen Ceremonie erklärt hatten, die Gegenwart der Christen verhindere es, dass die Opfereingeweide die gewöhnlichen Zeichen zeigten, und Diocletianus das Orakel des Apollo in Milet befragte, und dies ihn zur Christenverfolgung ermahnte, gab er im Jahre 303 den Bitten seines Mitherrschers nach und erliess ein Edict, worin er befahl, allenthalben die Kirchen niederzureissen und die heiligen Bücher zu verbrennen. Hiermit begann die Verfolgung, und sie wurde heftiger, als ein fanatischer Christ in Nikomedia diesen Erlass ab- und in Stücke riss und den Kaiser arg beschimpfte, und als vollends der dortige Kaiserpalast zweimal im Laufe von funfzehn Tagen von ruchloser Hand in Brand gesteckt wurde, eine That, die man, nicht ohne Wahrscheinlichkeit, den Christen zuschrieb [2]). Nun folgten rasch Erlasse auf Erlasse, der zweite gebot, alle Priester ins Gefängniss zu werfen, der dritte, dass diese Gefangenen, und ein vierter, dass alle Christen durch die Tortur zum heidnischen Opferdienste gezwungen werden sollten. Nunmehr stieg die Noth auf ihren Gipfelpunkt, Viele wurden lebendig verbrannt, Andere mit solchen schrecklichen Torturen gepeinigt, dass der Tod dagegen eine Wohlthat war. Die einzige Provinz des Reiches, wo die Christen Ruhe genossen, war Gallien, das unter Marcus Aurelius seine Bluttaufe empfangen hatte, jetzt aber von Constantius Chlorus verwaltet wurde, der die Christen vor persönlicher Belästigung schützte, obschon er, um dem Kaiser zu willfahren, ihre Kirchen zerstören musste. In Spanien, das ebenfalls unter der Regierung, aber nicht unter der unmittelbaren Aufsicht des Constantius stand, war die Verfolgung mässig, in allen anderen Theilen des Reiches wüthete sie jedoch mit Schrecken bis zur Abdankung Diocletian's im Jahre 305, worauf der

---

[1]) Eusebius, *VIII., I.*

[2]) Diese Vorgänge erzählt Eusebius in seiner Geschichte und in seinem Leben Constantin's, und auch Lactantius in *De Mortibus Persec.*

Friede in den westlichen Provinzen [1]) beinahe sofort zurückkehrte, während dies in den östlichen Provinzen erst nach vielen harten, unsäglichen Bedrängnissen unter der unumschränkten Gewalt des Galerius im Jahre 311 geschah, der durch die Erfahrung einer achtjährigen Verfolgung und die mildere Stimmung, welche ihm eine langwierige und schmerzhafte Krankheit eingab, belehrt, endlich einsah, dass die gewaltsamen Anstrengungen des Despotismus nicht im Stande sind, die religiöse Ueberzeugung eines Volkes zu entwurzeln. Er erliess eine Proclamation, in der er die Religionsfreiheit und den Wiederaufbau der Kirchen gestattete [2]). Die Zeit der Verfolgung war jetzt geschlossen, denn der kurze Krampf, welcher die lange betrübte Kirche Kleinasiens unter dem Cäsar Maximianus heimsuchte, wurde rasch gelindert. Die Thronbesteigung Constantin's, die Proclamation von Mailand im Jahre 313, die Niederlage des Licinius und die Bekehrung des Siegers folgten rasch aufeinander, und das Christenthum wurde die Staatsreligion.

Dies ist, soweit wir die Spuren verfolgen können, der Umriss der letzten und schreckenvollsten Verfolgung, von der die erste Kirche heimgesucht wurde. Unglücklicher Weise können wir wenig Vertrauen auf irgend eine Nachricht setzen, die wir über die Zahl der Opfer, die Veranlassungen der Verfolgung und die Ziele ihrer Urheber besitzen. Was die Kirchengeschichte hierüber berichtet, ist ausschliesslich der Geschichte des Eusebius und der, dem Lactantius zugeschriebenen Abhandlung „Ueber den Tod der Verfolger“ entlehnt. Eusebius war zwar zu seiner Zeit ein Schriftsteller von grosser Gelehrsamkeit und kritischer Befähigung, und hatte einige der berichteten Vorfälle in Palästina mit erlebt; aber trotzdem hat er nicht den geringsten Anspruch auf Unparteilichkeit. Denn er gesteht offen, dass er sichs zur Aufgabe gemacht habe, Alles, was zum Ruhme der Kirche gereiche, zu erzählen, und Alles, was zu ihrer Schmach dienen könnte, zu unterdrücken [3]);

---

[1]) „Italien, Sicilien, Gallien, Spanien, Mauritanien und Afrika.“ Eusebius, *Mart. Palaest., c. XIII.* In Gallien beschränkte sich die Verfolgung, wie erwähnt, bloss auf die Zerstörung der Kirchen, in den anderen Provinzen dauerte sie, wie Eusebius sagt, nicht volle zwei Jahre.

[2]) Vergl. Eusebius, *VIII,* und besonders Mosheim, *Eccles. Hist.* (edited by Soames), *vol. I., pp. 286—287.*

[3]) *Hist. Evang., VII., 2; Martyrs of Palest., ch. XII.* Gibbon nennt diese zwei Stellen mit Recht merkwürdig.

und obgleich seine Praxis besser war, als sein Princip, so giebt doch das von ihm entworfene Bild von den religiösen Tugenden seines Beschützers Constantin, welches wir nach anderen Quellen verbessern können, mehr als viele Beweise, mit wie wenig Gewissensbissen der höfische Heilige sich auf den Pfaden der Phantasie ergehen konnte. Noch unzuverlässiger ist die Abhandlung des Lactantius, welche man richtig „eine Parteiflugschrift“ nannte. Sie ist ein Freudengesang über das unglückliche Ende der Verfolger, und besonders des Galerius, geschrieben in einem Tone der wildesten und leidenschaftlichsten Schmähung, und trägt auf jeder Seite die unzweideutigen Zeichen der Ungenauigkeit und Uebertreibung an sich. Bald wurde die ganze Geschichte der Verfolgung in eine dichte Lügenwolke gehüllt. Die aus einer Weissagung gefolgerte Vorstellung, dass zehn grosse Verfolgungen dem Tage des Gerichts vorausgehen müssten, beschäftigte schon früh die Einbildung der Christen, welche diesen Tag nahe bevorstehend glaubten, und es war natürlich, dass, wie die Zeit fortrückte, die Menschen die erduldeten Leiden vergrösserten, und dass in den leichtgläubigen und unkritischen Zeiten ein einziger wirklicher Umstand oft in viele verschiedene Erzählungen vervielfältigt, umgestaltet und übertrieben wurde. Seltsame Erdichtungen, wie die Kreuzigung von zehntausend Christen auf dem Berge Ararat unter Trajanus, der Brief des Tiberianus an Trajan, worin er klagt, dass er der unaufhörlichen Christenschlächterei in Palästina müde sei, und die thebanische Legion von sechstausend Menschen, die Maximianus getödtet haben soll, wurden kühn verbreitet und bereitwillig geglaubt. Die den Gebeinen der Märtyrer beigelegte Wunderkraft, die Sitte, und nach einem Beschlusse des zweiten Concils von Nicäa im achten Jahrhundert, die Verpflichtung, heilige Reliquien unter jedem Altare aufzubewahren, führte zu einer ungeheueren Vermehrung der untergeschobenen Reliquien und einer entsprechenden Nachfrage nach Legenden. Beinahe jedes Dörfchen brauchte bald einen beschützenden Märtyrer und eine locale Legende, welche ihm das nächste Kloster gewöhnlich schnell besorgte. Die Mönche verwendeten ihre Zeit auf Abfassung und Verbreitung unzähliger Märtyrerthaten, die sie für streng geschichtlich ausgaben, die aber wohl überdachte, obgleich für erbaulich gehaltene Betrügereien waren; und Schilderungen grausamer Torturen im Lichte phantastischer Wunder wurden bald die beliebte Volksliteratur. Genau die ächten Märtyrergeschichten von der un-

geheueren Masse der von den Mönchen fabricirten zu sondern, dürfte, selbst nach dem Versuche Ruinart's, vielleicht unmöglich sein. Indessen hat die neuere Kritik viel gethan, die alten Verfolgungen auf ihren wahren Umfang zurückzuführen. Der berühmte Versuch Dodwell's, welcher gegen Ende des siebenzehnten Jahrhunderts erschien, obschon, wie ich glaube, ein wenig im Geiste eines besonderen Parteigängers geschrieben und nicht frei von Uebertreibungen, hat einen grossen und dauernden Einfluss auf die Kirchengeschichte gehabt, und das noch berühmtere Kapitel, welches Gibbon dem Gegenstande widmete, machte die Welt mit den Folgerungen Dodwell's vertraut.

Trotz der grossen Kenntniss und der kritischen Schärfe, welche in diesem Kapitel entfaltet sind, lässt es doch in dem Leser ein Gefühl der Unzufriedenheit zurück. Ohne alles Mitgefühl für den Heldenmuth der Märtyrer wiegt Gibbon mit kalter und wahrhaft unphilosophischer Strenge die Worte und Handlungen Derer, die mit den Qualen eines Todeskampfes ringen, und schätzt die Verfolgungen mehr nach der Zahl der Todten, als nach der Grösse der Leiden. Er bemerkt, obschon die Wuth der Verfolger zu allen Zeiten ganz besonders gegen die Bischöfe gerichtet war, erfahren wir doch von Eusebius, dass nur neun Bischöfe während der ganzen diocletianischen Verfolgung hingerichtet wurden, und dass während dieser Verfolgung in Palästina, welches unter der Regierung von Galerius der ganzen Wuth des Sturmes ausgesetzt war, die Gesammtzahl der Märtyrer zweiundneunzig betrug. In Folge dieses Umstandes schätzt Gibbon nach einer allbekannten Rechnungsweise die wahrscheinliche Zahl der Märtyrer im ganzen Kaiserreiche während der Verfolgung unter Diocletianus auf ungefähr zweitausend, was zufällig die Menschenzahl ist, welche die spanische Inquisition allein unter dem Vorsitze von Torquemada verbrannte [1]), und ungefähr ein Fünfundzwanzigstel der Zahl, welche ihrer Religion halber in den Niederlanden unter Karl dem Fünften hingeopfert wurden [2]). Allein, waren auch die heidnischen Verfol-

---

[1]) Mariana, *De Rebus Hispaniae, XXIV., 17.* Llorente meinte, diese Anzahl sei in dem einzigen Jahre 1482 hingerichtet worden, aber die Worte Mariana's sagen dies nicht ausdrücklich. Ausser diesen Märtyrern erduldeten 17,000 Menschen in Spanien, die sich zum Widerruf verstanden, zwar nicht den Tod, aber schwere Strafen, und grosse Schaaren entflohen.

[2]) Dies die Berechnung Sarpi's. Grotius schätzt die Zahl der Opfer auf 100,000. Gibbon, *ch. XVI.*

gungen, wenn nach der Zahl der Märtyrer bemessen, weniger schrecklich als die christlichen, so muss man auch bedenken, dass sie bei weitem grausamer waren. Die Haltung der Provinzialgouverneure war allerdings, selbst wenn die kaiserlichen Edicte nachdrücklich die Verfolgung vorschrieben, oft auffallend gnädig. Die christlichen Geschichtsbücher berichten mehrere Beispiele, dass diese Beamten sich weigerten, die Christen aufzusuchen, ihre Ankläger entmuthigten oder sogar bestraften, sinnreiche Umgehungen des Gesetzes erdachten, mit Ernst und ausdauernder Freundlichkeit das, was sie wahnsinnige Hartnäckigkeit nannten, zu überwältigen suchten, und wenn ihre Anstrengungen sich vergeblich erwiesen, durch ihre eigene Machtvollkommenheit das vorgeschriebene Urtheil milderten. Nur bei sehr seltenen Gelegenheiten geschah es, dass irgend welche Menschen, ausgenommen die hervorragenden Häupter der Kirche, und bisweilen Personen der dienenden Klasse, in Gefahr geriethen; die Bedenkzeit, welche ihnen vor dem Beginne der Untersuchung gegeben wurde, erleichterte ihnen die Flucht, und wenn verurtheilt, hatten die Christinnen die vollkommene Freiheit, die Gefängnisse zu besuchen und die Unglücklichen zu trösten. Aber andererseits berichten zuverlässige christliche Schriften von solchen schauderhaften und grässlichen Grausamkeiten gegen die Bekehrten, dass die schlimmsten Schrecken der Inquisition davor erblassen. Es ist freilich wahr, dass die Verbrennung der Ketzer bei schwachem Feuer eine von den Grossthaten der Inquisitoren war, und dass Letztere die vollkommensten Meister der Tortur zu ihrer Zeit waren. Es ist wahr, dass sie in einem katholischen Lande den grausamen Brauch aufbrachten, das Trauerspiel der Menschenverbrennung wegen ihrer religiösen Meinungen zu einem Bestandtheile der Volksfeste zu machen [1]). Es ist auch wahr, dass die übergrosse Mehrheit der Märtyrergeschichten offenbare Betrügereien lügnerischer Mönche sind; aber es ist auch wahr, dass es in den glaubwürdigen Berichten über die heidnischen Verfolgungen Geschichten giebt, die vielleicht lebhafter als irgend andere, sowohl die Tiefe der Grausamkeit, bis wohin die menschliche Natur sinken kann, als auch den Heldenmuth des Widerstandes offenbaren, den sie zu erreichen vermag. Es gab eine Zeit, wo es der gerechte Stolz der Römer

---

[1]) Belehrenden Aufschluss hierüber giebt Ticknor's *History of Spanish Literature* (3rd American edition), *vol. III., pp. 236—237.*

war, dass ihr strenges, aber einfaches Strafgesetz keine Künstelei der Grausamkeit, keine Verlängerung der Qualen gestatte. Aber all dies hatte sich geändert. Jene abscheulichen Schauspiele, die den Anblick menschlichen Leidens und Todes zum Ergötzen für alle Klassen machten, hatten ihren verwildernden Einfluss überall, wo der römische Name bekannt war, verbreitet, hatten Millionen gegen menschliches Leiden vollständig unempfindlich gemacht, hatten in Vielen, in dem wahren Mittelpunkte der fortgeschrittenen Civilisation, ein so leidenschaftliches Vergnügen an der Tortur, ein solches Entzücken und eine so hohe Wonne an der Beobachtung der Krämpfe des höchsten Todeskampfes erzeugt, wie sie bloss ein Wilder Afrikas oder Amerikas besitzt. Die schauderhaftesten Martern vollzog das Volk gewöhnlich selbst, oder sie wurden in seiner Gegenwart in der Arena vollbracht [1]). Wir lesen von Christen, die an Stühle von rothglühendem Eisen festgebunden wurden, während der üble Geruch ihres halbverbrannten Fleisches in einer erstickenden Wolke gen Himmel stieg; von anderen, die bis auf die Knochen durch Säbelhiebe oder eiserne Hippen geschunden; von heiligen Jungfrauen, die der Lust des Gladiators oder der Gnade des Kupplers preisgegeben; von zweihundert und siebenundzwanzig Bekehrten, die bei einer Gelegenheit in die Bergwerke geschickt wurden, jeder mit durchschnittenen Sehnen an Einem Beine und Einem ausgebrannten Auge; von gliedweise zerrissenen oder durch Begiessung mit heissem Blei zerstörten Körpern, und abwechselnden, Tage lang sich hinschleppenden Torturen. Aus Liebe zu ihrem göttlichen Meister, für die Sache, welche sie für wahr hielten, erduldeten Männer, und sogar schwache Mädchen, all diese Dinge ohne zu wanken, während Ein Wort sie vom Leiden würde befreit haben. Auch die schlechteste Meinung, die wir von den Thaten der Priester in einer späteren Zeit haben mögen, darf nicht die Ehrfurcht schwächen, mit der wir uns vor den Gräbern dieser Glaubenskämpfer beugen.

---

[1]) Dies war der Fall bei den Verfolgungen in Lyon und Smyrna unter Marcus Aurelius. In der diocletianischen Verfolgung wurde in Alexandrien dem Volke erlaubt, die Christen nach Belieben zu martern. (Eusebius, *VIII., 10.*)

Ende des ersten Theiles.

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.

Gedruckt bei B. Polz in Leipzig.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lecky, William Edward Hartpole,

William Edward Hartpole Lecky's Sittengeschichte Europas von Augustus bis auf Karl den Grossen

Bd.: 1

Leipzig ; Heidelberg (1870)
Ph.pr. 745 g-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11017821-1